

بين

الإجازة.. والمنع

عرض.. وتحليل.. ونقد

دكتور
عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني



المجاز
في اللغة والقرآن الكريم
بين
الإجازة.. والمنع
عرض.. وتحليل.. ونقد

الجزء الأول



مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية عابدين القاهرة
ت ٢٣٩١٧٤٧٠ فاكس ٢٣٩٠٣٧٤٦

المجاز في اللغة والقرآن الكريم
بين الإجازة .. والمنع
عرض .. وتحليل .. ونقد
(جـــزآن)
دكـــتـــور
عبد العظيم إبراهيم محمد المطعني
الطبعة الثالثة ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤ م
(مزيدة ومنقحة ومصححة)
مكتبة وهبة ١٤ شارع الجمهورية - عابدين - القاهرة
٤٨٨ صفحة الجزء الأول ١٧ × ٢٤ سم
رقم الإيداع : ٨٥/٧٤١١

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا ﴾

[النساء: ٦٣]

صدق الله العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الحديثة

منذ صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب عام ١٩٨٥م والإقبال عليه يزداد عامًا بعد عام، لا فى مصر فحسب بل فى العالمين العربى والإسلامى مما حمل مكتبة وهبة على إصداره مصوراً عن الطبعة الأولى عدة مرات لتلبى رغبة القراء المتزايدة فى الداخل وفى الخارج وكانت الطبعة الأولى قد تمت بالحروف اليدوية قبل تطور نظام الطبع الحديث ، ولأن هذا الكتاب يعالج قضية حيوية من قضايا الفكر الإسلامى والاعتقاد طالما اختلفت فيها المذاهب والآراء فى الأوساط الفكرية والثقافية والدينية من أجيال الأمة منذ القرن الثانى الهجرى إلى القرن الثامن.

وقد توارثت الأجيال اللاحقة هذا الخلاف حول المجاز هل هو واقع فى اللغة العربية بوجه عام أم فى القرآن الكريم بوجه خاص.

فريق يتبنى هذا المذهب وفريق يمنع وقوعه فى اللغة وآخر يمنع وقوعه فى القرآن الكريم وإن كان واقعًا فى اللغة، وآخرون يقولون بوقوعه فى اللغة وفى القرآن الكريم معًا. استمر هذا الخلاف طوال ثمانية قرون تقريبًا حتى امتدت آثاره إلى بدايات القرن الخامس عشر الهجرى تأثراً بما كتبه الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية فى أواخر القرن السابع وأوائل القرن الثامن الهجريين. واشتد الخلاف بين أجيال الأمة إلى درجة أن بعضهم يكفر بعضًا وتصدعت الوحدة الفكرية والثقافية بين المسلمين بسبب هل المجاز واقع فى القرآن الكريم أم غير واقع.

وكانت مهمة هذا الكتاب هى تتبع الخلاف منذ نشأة هذه القضية ورصدت مراحله وتطوره عبر زمنه الممتد إلى العصر الحديث وظفر الكتاب بنتائج عظيمة فى هذا المجال وجاء الجزء الأول منه خاصًا بمجوزى المجاز فى اللغة وفى القرآن على حد سواء.

مع ذكر الأدلة والحجج التى استندوا إليها وتبين من خلال هذا العرض أن جمهور علماء الأمة يقولون بوقوع المجاز فى القرآن الكريم وفى اللغة، وأن قلة منهم يتحرجون من الاعتراف بوقوعه فى القرآن وفى نفس الوقت نراهم يميلون إلى القول بوقوعه فى القرآن وعلى رأسهم الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

هذا هو موضوع هذا الكتاب الذى انتهى فيه مؤلفه إلى نتيجة صادقة حاسمة قال فيها:

«إن قضية إنكار المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم قضية كتبت لها الشهرة ولكن لم يكتب لها النجاح».

وقد حقق هذا الكتاب المراد منه فبدأت منذ سنين ظاهرة إنكار المجاز فى القرآن العظيم تتراجع شيئًا فشيئًا وتلتئم حولها وحدة الفكر الإسلامى فى كل مكان. ومن أجل هذا رأت مكتبة وهبة إعادة طبعه فى صورة حديثة ممتازة تليق بجلال القضية التى يعالجها وتتناسب مع شدة الإقبال عليه والاهتمام به مع تصويب ما وقع فى الطبعة الأولى من بعض الأخطاء، وأضيفت إلى الطبعة الأولى محاضرة قيمة كان المؤلف ألقاها بنادى مكة الثقافى عام ١٩٩٥ بعنوان «المجاز عند الإمام ابن تيمية وتلاميذه بين الإنكار والإقرار». بدعوة من مدير النادى معالى الأستاذ الدكتور راشد الراجح وكان مديراً لجامعة أم القرى وقتها، وقد اهتمت وسائل الإعلام السعودية بهذه المحاضرة مرئية ومسموعة ومقروءة. وكان لها أكبر أثر فى الفكر الأكاديمى والدينى، وقد سأل سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز مفتى السعودية وشيخ شيوخها عن المجاز والخلاف حوله بعد حديث وسائل الإعلام السعودية عن المحاضرة فقال رحمه الله: إن الخلاف بين السلف والخلف حول المجاز خلاف لفظى فالسلف يسمونه «أسلوب من أساليب اللغة» أما الخلف فيسمونه «المجاز» والحمد لله رب العالمين.

دكتور
عبد العظيم إبراهيم المطعنى
عفا الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

(١)

فى النصف الثانى من القرن الثانى الهجرى، بدأت حركة التدوين والتأليف فى العلوم والفنون العربية والإسلامية. وأخذت تنمو وتزداد كلما انصرم قرن وأتى آخر. ومن الحقائق البارزة فى هذا المجال أن التأليف فى العلوم «اللسانية» جملة كان من باكورة البحث عند العلماء الرواد من المسلمين. فالخليل بن أحمد يضع كتاب «العين» فى جمع مفردات اللغة وبيان معانيها، ويتطرق إلى التراكيب أحيانًا. كما وضع عِلْمَىْ العروض والقافية. ثم يأتى سيبويه إمام النحاة ويضع «الكتاب» فى النحو والصرف وبعض القراءات. والفراء وقطرب وأبو عبيدة يضع كل منهم مصنفًا فى الدراسات القرآنية. الفراء باسم «معانى القرآن» وقطرب وأبو عبيدة باسم «مجاز القرآن». ثم تتابعت الجهود فى البحث والتدوين والتأليف. وأخذت تضيف وتضيف. وتناولت علوم الأدب والنقد والبلاغة والبيان. وواكبتها بحوث أخرى جادة فى الفقه وأصوله، والتفسير والحديث والتشريع والعقائد وعلم الكلام.

(٢)

وكان للفتوحات الإسلامية، واحتكاك الثقافة والعلوم العربية والإسلامية بالثقافات والعلوم الأجنبية دور بارز فى مجال البحث والتفكير، وبدأت ظاهرة «التزاوج الفكرى» تأخذ مكانها من الظهور. وقد غذت هذه الظاهرة ظاهرة أخرى كان لها وجود من قبل، وهى ظاهرة الخلاف فى كثير من الحقائق والأصول والفروع، لا يخلو من ذلك مجال فكرى واحد حتى بين من ينتمون إلى مذهب واحد.

وكان مما اختلفت وجهات النظر حوله قضية «المجاز» وقد بدأ الخلاف حولها مبكراً. ومضمون الخلاف حولها كان يدور على الشكل الآتى:

(٢)

هل المجاز واقع فى اللغة العربية أم غير واقع. وإذا كان واقعًا فيها فهل يجوز وقوعه فى القرآن الكريم وفى أحاديث النبى ﷺ؟

اختلفت الأنظار حول هذه القضية على ثلاث شعب:

- ففريق يقول بوقوعه فى اللغة وفى القرآن الكريم وفى الأحاديث الشريفة.
- وفريق يرى أنه غير واقع لا فى اللغة ولا فى القرآن ولا فى الأحاديث.
- وآخر يذهبون إلى نفيه عن القرآن وعن الأحاديث، ولم يتحمسوا لنفيه عن اللغة.

والقول بنفيه عن اللغة والقرآن والأحاديث جملة منسوب للأستاذ أبى إسحاق الإسفرائينى وأبى على الفارسى من العلماء الرواد.

أما نفيه عن القرآن خاصة فمنسوب إلى داود الظاهرى إمام مذهب الظاهرية، وإلى ابنه أبى بكر.

أما من جَوَّزَ وقوعه فى اللغة وفى القرآن الكريم وفى الحديث الشريف فلا ينسب إلى «أفراد» وإنما هو مذهب الجمهور أو مذهب العامة والكثرة الكاثرة التى لا تحصى عددًا من علماء الأمة فى كل فروع البحث والتأليف.

وقد تبارى الفريقان: مجوزو المجاز ومانعوه يدفع كل منهما ما يراه الآخر. فوضع المانعون مصنفات فى إنكار المجاز. ورد عليهم بعض المجوزين فوضعوا مصنفات فى الرد على منكرى المجاز. مثل منذر بن سعيد البلوطى الذى وضع رسالة فى إنكار المجاز، ومثل أبى الفيد مؤرج السدوسى، والحسن بن جعفر وغيرهما، ممن وضع رسالات فى الرد على منكرى المجاز.

(٤)

ومنشأ الخلاف -فيما يُرجح- هو البحث فى أسماء الله وصفاته فقد وردت فى القرآن الكريم نصوص يوهم ظاهرها المشابهة بالحوادث، مثل إثبات اليد لله -سبحانه- والوجه والعين والمعية والقرب، والمجىء والاستواء. وفى الحديث الشريف وردت نسبة القدم والإصبع والصورة والنزول والضحك والكف لله - سبحانه -. مع أن فى القرآن نصًا عاصمًا من اعتقاد التشبيه والتجسيم وأية مماثلة، وهو قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

ففريق من العلماء أجرى هذه الأمور على ظواهرها، وأبقاها على مدلولاتها، لأن الله وصف بها نفسه. وكذلك رسوله، ولن يصف الله أعلم بالله من الله. ورسوله لا ينطق عن الهوى، وهو أعرف الخلق بالله وأعلمهم بما يجب له من كمالات، وما يتزه عنه من نقائص.

أجل: أقروها على ما هى عليه من غير تأويل ولا تمثيل ولا تعطيل، وفريق توقف ولم يقل فى ذلك شيئًا. وهذان المذهبان يعرفان بأنهما مذهب السلف.

(٥)

ووقف آخرون موقفًا آخر فأولوا كل ما أوهم ظاهره تمثيلاً أو تجسيمًا. فأولوا اليد بالقدرة والقوة والنعمة. والإصبع بالأثر. والوجه بالذات.. والاستواء على العرش بالهيمنة. والمجىء بمجىء الأمر، والنزول والقرب والمعية: باستجابة الدعاء ومنح النفحات وقرب العلم ومعية العلم والنصر والتأييد. ولكل من الفريقين أدلة يعتمد عليها. ومما تجب إليه الإشارة أن من السلف من شارك المؤولين فى تأويلهم. بل إننا سنبين فى هذه الدراسة أن بعض المواضع والنصوص أجمع السلف والخلف على صرفها عن ظاهرها وتأويلها بمعان مجازية، وإذا كان الاتجاه الأول قد عرف بأنه «مذهب السلف» وكذلك الاتجاه الثانى الذى آثر التوقف، منسوب إلى السلف. فإن مذهب الصرف والتأويل أو التفسير المجازى لبعض الأسماء والصفات الإلهية قد عرف بأنه مذهب الخلف.

(٦)

وهكذا أخذ المجاز ينمو ويزدهر وتعترك حوله الأذهان فى ظلال العقيدة والتوحيد. وأخذ مثبتوه ومنكروه يتبارون حوله. وجميعهم كان يقصد تنزيه الله - سبحانه - عن الحوادث وإن اختلف المنهج من فريق إلى فريق. فمن أبقى النصوص على ظواهرها ومن أولها وصرفها سواء فى نزاهة القصد ونيل الغاية، بيد أن منكريه رموا مجوزيه - وبخاصة فى الأسماء والصفات الإلهية - بأنهم معطلون حيث نفوا ما أثبته الله لنفسه. وما وصفه به رسوله. ولكل فعل رد فعل فوجه الموجوزون للمانعين تهمة التشبيه والتجسيم. وكل فريق كان يعتقد أنه على صواب.

(٧)

والمتابع لسير النزاع بين الفريقين يرى أن الخلاف بينهما كان هادئًا طوال القرون الأولى حتى النصف الثانى من القرن السابع والربع الأول من القرن الثامن، فقد اتجه الخلاف إلى الشدة والعنف، ولكن من جانب منكريه وحدهم دون مجوزيه فقد برز على الساحة الإمام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ) وقد وهبه الله ذاكرة واعية، وقلبًا ذكيًا، ولسانًا فصيحًا وقلمًا جريئًا. وتبنى مذهب السلف من حيث الجملة، وتصدى لأقاويل كثير من الفرق ولم يترك مجالاً من مجالات الفكر الإسلامى إلا وكان له فيه قصب السبق وكان مما أدلى فيه بدلوه موضوع المجاز فاختار مذهب المنع. وكتب فصلاً ضافيًا فى كتابه: «الإيمان» ينكر فيه المجاز ويحشد بين يدى إنكاره ما شاء أن يحشد من أدلة نقلية وعقلية وواقعية. وشدد النكير على مجوزيه ورماهم بالكذب حينًا، وبالجهل حينًا آخر. ومن يقرأ كتابه «الإيمان» يجد نفسه أمام صخرة عاتية لا تؤثر فيها المعاول إذا أريد النيل منها. وكان السبب المباشر لهذه الحملة القاسية التى حملها على المجاز ومجوزيه أن فريقًا من العلماء قال: إن الإيمان هو التصديق القلبى.. أما الأعمال فلا تدخل فى الإيمان حقيقة، وإنما تدخل فيه مجازًا. والإمام ابن تيمية يرى أن الإيمان هو التصديق والعمل معًا. ولكى يصح له ما أراد أجهد نفسه وعقله فى إنكار المجاز على النحو الذى وصفناه. ويعد الإمام ابن تيمية حمل لواء المنع

تلميـذه ابن القيم، فكان أقـسى وأعنف من شيخـه وكتابه الذى ضـمنه الرد على مجـوزى المجاز يشهد عنوانـه على ما نقول، فقـد دعاه: «الصواعق المرسلة، على الجهمية والمعطلة» كما سمى المجاز بـ «الطاغـوت» وبذل طاقة ذهنية هائلة ليتوصل إلى إنكار المجاز من خـلال اثنين وخمـسين وجهًا سطرها فى كـتابه المشـار إليه. وتوارثت الأجيال هذا الخلاف ومـا يزال يتردد فى معاهد العلم وجامـعاته، ويتخذ من المنع الآن كثـير من المسلمين مذهبًـا وعقيدة بفـضل ما كتـبه الإمام ابن تيمـية وتلميذه ابن القيم. وقد ساعد على هذا ما لـلإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم من غزارة فى النتاج العلمى، وشهرة فى البيئات الإسلامية. ثم انتماؤهما إلى ما عرف بمذهب السلف رضى الله عنهم أجمعين.

(٨)

ولكن إذا تجاوزنا كلا من ابن تيمية وتلميـذه، واتجهنا صوب الجمهور من علماء الأمة وأعلامـها وصانعى حضارتـها. ورائدى نهضتهـا العلمية والفكرية والثقـافية والتشريعية، فإننـا نرى شيئًا آخر مختلفًا جدًا عما أبداه الإمـام ابن تيمية ومن قبله ومن بعده من منكرى المجـاز، فالنحاة واللغويون، والأدباء والنقـاد، والإعجازيون والبلاغيون، والمفـسرون والمحدثون، والأصوليون والفقـهاء كل هؤلاء لهم مسلك آخر، ومنهج آخر أطبقوا عليه، وهو العمل بالمجاز كل فى دائرة اختصاصه. تشهد بذلك مصنفاتهم وآثارهم العلمية الصحيحة النسبة إليهم. إن قومًا لا يحصون عددًا من علماء المسلمين منذ القرن الثانى الهجرى إلى عـصر الإمام ابن تيمية، وما بعد عصر ابن تيمية قد استـثمـروا المجاز فى أعمـالهم الفكرية والعلمية، وكشـفوا عن سر جمال اللـغة والبيان من جهة المجـاز لغة وعقلاً. وخاضوا معـارك جد خطيرة كان المجاز واحدًا من أسلحتهم التى لا تفل ومواردهم التى لا تجف ولا تنضب.

(٩)

وهذا من شـأنه أن يثيـر فى أذهاننا تساؤلات جـد خطيرة، فـالفترة التى وقع حولهـا الخلاف واحـدة من أخطر القضـايا، وهى هل المجاز واقع فى اللـغة وفى

القرآن الكريم أم غير واقع؟ وهل هو جائز فى الشرع أم غير جائز؟ أهو حق أم باطل؟!

ومعلوم أن الإمام ابن تيمية وآخرين قد يتجاوزون أصابع اليدين اختاروا المنع على الجواز وذهب بعضهم إلى حظر المجاز شرعًا إذ هو بدعة وكل بدعة ضلالة.

وغيرهم من علماء الأمة لا يحصون أجازوه وطبقوه فى أعمالهم العلمية والفكرية فالحق مع من يا ترى؟

أهو مع المانعين؟ أم مع المجوزين؟

ونحن لا ننكر أن محاولات شتى قديمًا وحديثًا وضعت للإجابة على هذه التساؤلات ولكنها لم تعالج كل ما قيل فيها. وبخاصة من جانب المنكرين. ولأستاذنا الدكتور على العمارى رسالة صغيرة الحجم كثيرة الفائدة وضعها لمناقشة منكرى المجاز ولكنها لم تشمل كل ما قيل فى منعه. وبعض الباحثين يضع فصلاً ضمن فى عمل علمى آخر يناقش فيه منكرى المجاز. ولم أر أحدًا خصص هذا الموضوع ببحث خاص يتجاوز حدود الإيجاز إلى البسط مع خطورة القضية، وبخاصة أن بعض من يشايع المنكرين قد وضعوا بحوثًا جديدة ينكرون فيها المجاز، ويرمون من يقول به بالضلال والزيغ بل والكفر أحيانًا؟

(١٠)

لذلك اخترت -بعد تردد طويل- أن أستأنف البحث فى هذه القضية على نطاق أوسع، وفى منهج موضوعى أعم وأشمل:

أتتبع فيه نشأة المجاز منذ القرون الأولى حتى أصل بالبحث إلى القرن الثامن الذى عاش فيه الإمام ابن تيمية أشهر منكرى المجاز من القدماء. والقصد من هذا التتبع التاريخى هو معرفة مذاهب علماء الأمة، وبخاصة السلف فى إجازة المجاز أو منعه. ثم نعرض لما كتبه السابقين لنعرف أى الفريقين كان على صواب فيما قال: المجوزون أم المانعون. ولذلك استخرت الله فى أن يكون منهج البحث على النظام الآتى:

يتكون البحث أساسًا من ثلاثة أقسام كبار، وتحت كل قسم عدة مباحث:

القسم الأول: المجوزون، وتحته خمسة مباحث:

المبحث الأول: اللغويون والنحاة.

المبحث الثانى: الأدباء والنقاد.

المبحث الثالث: الإعجازيون والبلاغيون.

المبحث الرابع: المفسرون والمحدثون.

المبحث الخامس: الأصوليون والفقهاء.

القسم الثانى: المانعون، ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: المانعون قبل الإمام ابن تيمية.

المبحث الثانى: الإمام ابن تيمية.

المبحث الثالث: المانعون بعد الإمام ابن تيمية.

أما القسم الثالث فموقوف على الموازنات والترجيحات ولا نستطيع الآن أن نضع تصورًا محددًا له إلا بعد الفراغ من قِسْمَىْ الدراسة الأول والثانى. فلندع تحديده حتى يتحدث هو نفسه حسب ما تنتهى إليه هذه الدراسة.

هذا. وقد آثرت أن تكون مصادر الدراسة - هنا - هى أمهات المؤلفات والمصنفات التى وضعها القدماء أنفسهم من اللغويين والنحاة، والأدباء والنقاد، والإعجازيين والبلاغيين، والمفسرين والمحدثين، والأصوليين والفقهاء. ولن نعتمد على المؤلفات الحديثة إلا لمامًا، لأننا عقدنا العزم على درس هذه القضية من جذورها التاريخية عبر سبعة قرون من القرن الثانى الهجرى إلى القرن الثامن الذى عاش فيه الإمام أحمد بن تيمية وتلميذه ابن القيم وهما أشهر من عرف بإنكار المجاز. لذلك سيرى القارئ الكريم أننا حشدنا عددًا ضخمًا من كتب التراث

الأمهـات. ورصدنـا خط سيـر المجاز منذ نشـأته إلى فتـوته من مصـادر لا ينازع منصف فى أنها أصـول الثروة العلميـة والفكرية لدى المسلمين لا فى قضيـة المجاز وحدها بل فى كل مجـالات المعرفة كما ينبئ عن هذا تنويع المبـاحث فى القسمين الأول والثانى. لأن الهدف من هذه الدراسة الوصـول إلى رأى فى قضية المجاز إن لم يحسم الخلاف بين المسلمين حولها فإنى أرجو من الله أن تضيق به دائرة الخلاف أو لا يكـون لهـــذا الخـلاف - إن بـقـى - أثر فـى تمزيق وحـــدة فكر الأمـــة، واعتـقادها فكلنا -والحمد لله- مسلمون موحدون منزهون.

(١٢)

وإن جار لى - فى ختام هذا التقديم - أن أعـد بشىء فإنى أعد القارئ بأن جمع المادة الأوليـة قد أسفـر عن حقـائق كان يجب أن تعـرف وأن كثـيرًا من معـلومات مغلوطة حول هذه القضية سوف يتضح لنا وجه الحق فـيها من خلال مفاجآت سترد فى غضون البحث سوف تبدد كثيرًا من الأوهام والموروثات التى ترسخت فى أذهاننا بسبب التلقى «الفج» الذى يفتقر إلى التدقيق والتحقـيق. فمثلاً قد اشتهر أن الأستاذ أبا إسحق الإسفرائينى وأبا على الفارسى قد أنكراه المجاز فى اللغة عمومًا.

وأن الإمام أحمـد بن تيمية وتلمـيذه ابن القيم قد أنكراه كـذلك فى اللغة وفى القرآن الكريم.

وأن سلف الأمة لم يؤولوا شيئًا من آيات الأسماء والصفات الإلهية وسوف يرى القارئ الـكريم ما يزعزع هـذه الموروثات «الفجـة» من خلال نصوص قـواطع فى الدلالة على المراد منهـا. وسوف يتـبين أن هذه المتوارثات لن تثـبت أمام البـحث الموضوعى. فـالشىء قد يشتـهر على صورة وهو فى الواقع يخـالف تلك الصورة المعروفـة. والله أسأل أن يلهـمنا الصـواب، ويجنبنا الخطأ وأن يجعل هذا العـمل خالصًا لوجهه. وأن يثيبنا به فى الدنيا والآخرة. إنه سميع مجيب.

دكتور
عبد العظيم إبراهيم المطعنى
عفا الله عنه

القاهرة- الظاهر:
ظهر الأحد يوم عرفة سنة ١٤٠٥هـ
الموافق ٢٥ أغسطس سنة ١٩٨٥م

القسم الأول

المجــوزون

المبحث الأول:

اللغويون والنحاة

١- سيبويه[1] إمام النحاة

وضع سيبويه كتابه الذائع الصيت «الكتاب» فى القرن الثانى الهجرى، فجاء كتابه - على سبقه الزمنى - نسيج وحده فى موضوعه، حافلاً بكل مفيد من الدراسات اللغوية نحواً وتصريفًا وعروضًا وأصوات وقراءات، وبلاغة، لم يعرف قبله مثله، ولم يلحق به نظير، واحتل مكانًا رفيع الدرجات عند العلماء والدارسين وكان المبرد يقول فيه لمن جاء يقرأه عليه: هل ركبت البحر[2]، تعظيمًا واستصعابًا لما فيه.

صار كتاب سيبويه دستورًا لمن جاء بعده، ومرجعًا للمؤلفين من القدماء، وله عند الباحثين المحدثين أهمية لا تضارع. إنه دوحة عظيمة وارفة الظلال دانية الثمار، لم يقتصر جناها على القاطفين من النحاة والصرفيين واللغويين، والقراء، بل أمدت بطيب مذاقها الأدباء والنقاد والبلاغيين، فالإمام عبد القاهر الجرجانى وهو فى البلاغة، سيبويه فى النحو، قد استمد نظريته فى المعانى، التى وضع رسومها وأقام صرحها العملاق فى كتابه «دلائل الإعجاز» من كتاب سيبويه، وصرح بالإفادة منه فى مواضع كثيرة من كتابه المذكور، وحسبنا أن نقول: إن الإمام عبد القاهر وضع تعريفه لنظرية النظم على إدراك المعانى النحوية وحسن إيرادها بين الكلم، فقال: **«واعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذى**

---

(١) هو عمرو بن عثمان بن قنبر النحوى البصرى، وشهرته تغنى عن التعريف به وفى سنة وفاته خلاف كبير بين المصادر التى ترجمت له. والمتفق عليه أنه توفى فى أواخر القرن الثانى الهجرى ما بين (١٦١- ١٩٤) هـ ابن خلكان (٣/ ٤١٣).

(٢) الفهرست لابن النديم (٧٦) وبغية الوعاة للسيوطى (٢/ ٢٢٩).

يقتضيه علم النحو، وتعمل على قوانينه وأصوله، وتعرف مناهجه التى نهجت فلا تزيغ عنها[1]».

وراح الإمام عبد القاهر يفصل القول تفصيلاً رائعًا حول هذه النظرية البلاغية الأدبية التى استبدت بكل جهوده فى الدلائل، وهو يلفت النظر بين الفينة، والفينة، إلى ما ذكره صاحب الكتاب. ومن أبرز لفتاته نحوه قوله: «قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول: كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى[2]».

وليس همنا - هنا - تتبع ما فى كتاب سيبويه مما يتصل بالبحث البلاغى بصفة عامة. وإنما مرادنا أن نجيب من واقع الكتاب على هذا السؤال: هل فى كتاب سيبويه ما يدل على أنه أدرك الاستعمال المجازى للغة العربية الأصيلة التى وقف كتابه على الكشف عن قوانينها وطرائق استعمالها وأسرارها فيكون فى ذلك دفع لما تحمس له الإمام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ومن كان على مذهبهما من القدماء والمحدثين من نفى المجاز عن اللغة بوجه عام. وعن القرآن الكريم بوجه خاص.

أو أن كتاب سيبويه يخلو من هذا الإدراك فيكون ذلك حجة لنفاة المجاز؟: هذا ما نقصده هنا، وفى ما يتلوه من مباحث عند اللغويين والنحويين اللاحقين.

- **التركيب المستقيم والاستعارة التمثيلية:**

أول ما نقف أمامه من كتاب سيبويه نص ذكره تحت عنوان:

«هذا باب الاستقامة من الكلام والإحالة» قال فيه[3]:

«فمنه مستقيم حسن، ومحال، ومستقيم كذب، ومستقيم قبيح، وما هو محال كذب: فأما المستقيم الحسن فقولك: أتيتك أمس وسآتيك غدًا، وأما المحال فأن تنقض أول كلامك بآخره، فتقول: أتيتك غداً وسآتيك أمس. وأما المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربت ماء البحر، ونحوه، وأما المستقيم القبيح فأن تضع اللفظ فى غير موضعه،

(١) دلائل الإعجاز (١١٧) شرح د. محمد عبد المنعم خفاجى.

(٢) نفس المصدر (١٣٨).

(٣) الكتاب (٨/١) ط: الأميرية ١٣١٦هـ.

نحو قولك: قد زيدا رأيت، وكى زيدا يأتيك، وأشباه هذا. وأما المحال الكذب فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس»؟!.

قسم سيبويه الكلام من حيث الكيفية التى ذكرها قسمين:

أحدهما: المستقيم وتحته ثلاثة أنواع.

والثانى: المحال وتحته نوعان، فصارت الأنواع خمسة، تفصيلاً على ما ذكر.

وضابط المستقيم - عمومًا - هو إمكان الوقوع مع التفاوت والتأويل، أما ضابط المحال فهو عدم إمكان الوقوع.

فالمستقيم الحسن **كلام جرى على الوجه المألوف.** أما المستقيم الكذب -كما ترى فى التمثيل- ففيه ادعاء ما لا يكون كائنًا؟ وأما المستقيم القبيح. فهو -كما فى التمثيل- كلام اختل نظمه بتقديم المؤخر، وتأخير المقدم بلا مسوغ مقبول.

أما المحال فهو ادعاء وقوع الحدث قبل وقته، وهذا ممتنع، أو ادعاء وقوعه بعد فوات ظرفه. وهذا ممتنع كذلك، ومثالاه صريحان فى هذا والمحال الكذب - كما تدل عليه عبارته - **فيه ما فى المحال زائداً ادعاء ما لم يجربه طبع أو عادة** «سوف أشرب ماء البحر أمس»؟!

والذى يهمنا من هذه الأنواع **نوع المستقيم الكذب.** وقد مثل له صاحب الكتاب بمثالين: حملت الجبل، وشربت ماء البحر. ويدهى أن الجبل بمعناه المعروف لا يستطيع حمله أحد. وماء البحر لا يستطيع أن يشربه فرد؟!.

وهنا نتساءل أما كان الأمثل بسيبويه أن يدرج هذين المثالين ضمن أمثلة المحال الكذب، ولو كان قد فعل لما خالفه أحد فلم عده صاحب الكتاب نوعًا من أنواع المستقيم وإن قيده بالكذب، أما لهذا العمل من دلالة على فهم صاحب الكتاب لنوع ما من الكلام مردود من حيث الظاهر، مقبول بجهة ما من الصرف عن الظاهر الذى يسمى التأويل[1]. فجعله مستقيمًا من جهة، وكذبًا من جهة أخرى؟!

---

(١) أى المعنى الوضعى الحقيقى، والمعنى المجازى التأويلى.

هذا الاحتمال قوى -هنا- لما قدمنا، وسيأتى له دلائل قوية إن شاء الله[1].
وبناء على هذا كله فإننا نستطيع أن نقول فى كثير من الاطمئنان أن سيبويه قد أدرك الاستعمال المجازى فى بعض تراكيب اللغة وإن لم يسمه مجازاً فإنه حام حوله.

والمتبادر إلى الذهن أن سيبويه لم يرد بالكذب - هنا - الكذب الخلقى المذموم، وإنما أراد التخيل الفنى، فقد أدرك أن هذه الصور قد يتسع لها صدر اللغة العربية، لا باعتبار أن مدعيه قد وقع منه فعلاً هذا المدعى، وإنما على وجه من التأويل والصرف عن الظاهر.

وإذا صح هذا الفهم -وما أخاله إلا صحيحًا- فإن صاحب الكتاب يكون قد مهد للمبالغة المسماة عند المتأخرين «غلوّاً»، كما مهد للاستعارة التمثيلية أو المجاز المركب على الحد الذى حدوه.

بيان ذلك أن لدينا مثالين مثل بهما صاحب الكتاب لما أسماه المستقيم الكذب، أحد المثالين: شربت ماء البحر. وهذه الدعوى غير مقبولة من مدعيها لاستحالة وقوع مدلولها عقلاً وعادة، فالعقل لا يجوِّز أن يشرب إنسان ما مهما كان ماء البحر كله لا دفعة واحدة، ولا على دفعات، ولو عُمِّرَ عُمْرَ نوح عليه السلام، وما منعه العقل منعته كذلك العادة. وهذا ما أطلق عليه المتأخرون اسم «الغلو» أحد أنواع المبالغة الثلاثة[2].

أما المثال الآخر: حملت الجبل، وهى كلمة يقولها من يعانى من أمر ثقيل المحمل لا طاقة له به، فهو استعارة تمثيلية أو مجاز مركب لا تجوز فى مفرداته، وإنما التجوز فى الهيئة وجملة التركيب، فقد شبه حاله وهيئته وهو يعانى ما يعانى من شدة الوطأة بحال من يحمل جبلاً فى أن كلا منهما يلقى من العناء ما لا يطاق. والقرينة استحالة أن يتصور إنسان ما يحمل جبلاً. واللغة العربية عرفت مثل هذا الإفصاح عند اشتداد الهول وضعف المتعرض له، فقد سئل أحد السلف،

---

(١) سنرى بعد قليل أن صاحب الكتاب هجر هذا الوصف (الكذب)، ووضع مكانه وصفًا أو مصطلحًا آخر بينه وبين المجاز رحم ماسة.

(٢) انظر - مثلاً - المطول (٤٣٤) أو شروح التلخيص (جـ٤ ص ٣٥٧).

وهو فى ساعة الاحتضار، كيف تجدك؟ قال: كأن السماء انطبقت على الأرض وأنا بينهما[1]»؟!

ويخطو بنا صاحب الكتاب خطوة سديدة نحو الهدف، فينقل عن العرب الخُلَّصِ تراكيب مأثورة ومن القرآن الكريم ويوجهها توجيهًا مجازيًا وإن لم يصرح هو باسم المجاز، ولكن المتأخرين من علماء البلاغة من بعده وإلى اليوم نقلوا تلك التراكيب التى لفت سيبويه الأنظار إليها، ورددوا توجيهه إياها، قال رحمه الله:

«ومما جاء على اتساع الكلام والاختصار قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢]، إنما يريد أهل القرية فاختصر وعمل الفعل فى القرية كما كان عاملاً فى الأهل لو كان ها هنا ومثله ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣]... ومثل ذلك من كلامهم: بنو فلان تطؤهم الطريق، وإنما يطؤهم أهل الطريق[2]».

الآية الكريمة فيها مجازان عقليان، ولم يفت صاحب الكتاب أن يبين أصل الكلام، فكان حق الفعل «اسأل» أن يعمل فى «الأهل» لا فى «القرية» ولا فى «العير» من حيث إنهما قرية وعير. والعلاقة فى الموضعين واضحة. فهى فى القرية المكانية، وفى العير المجاورة أو المصاحبة. فقد أوقع الفعل فيهما على غير ما حقه أن يقع عليه. ومثال هذا أن تقول: أسعدت المدينة، وأنت تريد أهل المدينة.

والمثال الذى رواه عن العرب «بنوفلان تطؤهم الطريق» أسند فيه الفعل إلى غير ما حقه أن يسند إليه. فالواطئ حقيقة هو أهل الطريق لا الطريق. والعلاقة هنا المكانية كذلك. بيد أن النسبة فى الآية الكريمة إيقاعية. وفى المثل العربى المأثور وقوعية، والمجاز العقلى وإن كان معتبرًا فى الإسناد «الفاعلية» فإنه يقاس عليه النسبة الإيقاعية «المفعولية» والنسبة الإضافية، بأن يضاف الشىء إلى غير

---

(١) لم يحضرنى الآن المصدر الذى قرأت فيه هذه العبارة، ولا اسم السلفى المسئول، وإن كان الظن الغالب أنه عمرو بن العاص رضى الله عنه.

(٢) الكتاب (١/١٠٨- ١٠٩).

ما حقه أن يضاف إليه، كمكر الليل والنهار، وقد صرح صاحب الكتاب، فى غير هذا الموضع بأن الليل والنهار لا يمكران وإنما المكر فيهما [(١)].

فقد هجر صاحب الكتاب وصف الكلام الذى اشتم فيه رائحة المجاز بالكذب، كما فعل فى أول كتابه، وصار يتلمس له وجهًا آخر غير الكذب فهداه تفكيره إلى «الاختصار والاتساع فى الكلام» ولم يزل يردد هذا المصطلح الجديد فى ثنايا كتابه على ما فيه مجاز وعلى ما ليس فيه مجاز من أساليب اللغة. وخرج على هذا الفهم مئات الصور من كلام العرب وإطلاق الاتساع على المجاز واقع موقعه من الصحة والقبول. فأحد روافد اتساع اللغة العربية وثرائها هو المجاز، بل إنه من أعظم تلك الروافد عمقًا وتدفقًا وصفاء.

ومما خرجه سيبويه على الاختصار والاتساع فى الكلام قولهم: «صدنا قنوين. وإنما يريدون: صدنا بقنوين أو صدنا وحش قنوين، وإنما قنوين اسم أرض»[(٢)].

فهذا مجاز عقلى - كذلك - أوقع فيه الفعل «صدنا» على غير ما حقه أن يوقع عليه. فالمصيد هو الوحش. والعلاقة - كما ترى - هى المجاورة أو المكانية.

ومما خرجه على الاختصار والاتساع فى الكلام قول الخنساء ترثى أخاها صخرًا:

ترتع ما رتعت حتى إذا اذكرت ... فإنما هى إقبال وإدبار

فقال: «فجعلها الإقبال والإدبار، فجاز على سعة الكلام، كقولك نهارك صائم وليلك قائم[(٣)]».

الخنساء جعلت ناقة أخيها وهى ذات الإقبال والإدبار، وهما مصدران معنويان. وهذا ممتنع فى الأصل، فلا يخبر عن الذوات بالمصادر. ولكن سيبويه التمس وجهًا لهذا الجوار، وهو الاتساع فى الكلام، لأن الخنساء ممن يحتج بقولها على أنه نمط من أساليب اللغة المعروفة عند المتكلمين بها سليقة وطبعًا، لذلك قال

---

(١) الكتاب (١/٨٩).

(٢) الكتاب (١/١٠٩).

(٣) الكتاب (١/١٦٨) وانظر (١/٨٠).

صاحب الكتاب «فجاز على سعة الكلام» والمتأخرون مختلفون فى توجيه قول الخنساء السابق هل هو مجاز أم حقيقة. تشبيه أم مجرد مبالغة، وقد حكى الإمام عبد القاهر طرفًا من هذا الخلاف[1]، ونحن نرجح أن يكون حقيقة لا مجاز فيه، لأنه تشبيه بليغ[2].

وهذا لا يقدح فى استشهادنا به عن سيبويه؛ وإنما الذى يهمنا هو فهم سيبويه للاستعمال المجازى سواء أصاب فى التوجيه أم لم يصب، وقد جعل سيبويه عبارة «نهارك صائم وليلك قائم» نظيرة لقول الخنساء السابق وهذه العبارة من صور المجاز العقلى عند جمهور البلاغيين، واستعارة مكنية عند الإمام السكاكى بناء على نفيه للمجاز العقلى ودرج صوره فى الاستعارة بالكناية[3]، وبهذا يكون سيبويه قد مهد للاستعارة المكنية والمجاز العقلى، كما مهد من قبل للاستعارة التمثيلية، ولما كان سيبويه من أوائل الرواد فى هذا المجال فلا ننتظر منه أكثر مما هدى إليه، وقد عده بعض المحدثين[4]، ممن أسس علم البلاغة بوجه عام.

ومما خرجه صاحب الكتاب على الاختصار والاتساع فى الكلام. وجعله مناظراً لبيت الخنساء قول متمم بن نويرة:

لعمرى وما دهرى بتأبين هالك ... ولا جزع مما أصاب وأوجعا

قال سيبويه: «جعل دهره الجزع»[5].

وبيت جرير:

ألم تعلم مسرحى القوافى ... فلا أعيابهن ولا اجتلابا

فقد جوز سيبويه رفع «عيا» و«اجتلابا»، ثم أشار إلى أن فى الرفع خروجا عن

---

(١) أسرار البلاغة (٢٩٢) شرح د. محمد عبد المنعم خفاجى.

(٢) انظر التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز ط. مكتبة وهبة.

(٣) المفتاح: (١٦٩).

(٤) انظر كتب تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها (٥٨).

(٥) الكتاب (١/١٦٨).

أصل الاستعمال؛ لأنه يلزم منه وصف القوافى بالعى والاجتلاب. ودفع هذا الحرج بقوله: «فجاز على سعة الكلام[1]».

وقد تعقب الشنتمرى[2] بيت متمم وأوله تأويلين أحدهما مجازى وقد صرح بالتأويل المجازى فقال:

«والمعنى بدهر تأبين ولا جزع فحذف اختصارا واتساعا، ويجوز أن يكون تقديره: وما دهرى بذى تأبين فيجعل الفعل للدهر اتساعا بحذف المضاف إلى التأبين اختصارا ومجازا[3]».

وما نفهمه من كلام الشنتمرى أنه ترجم فى صراحة عما يريده سيبويه من الاتساع فى الكلام والاختصار، وهو الإشارة إلى الاستعمال المجازى. وهذا يقوى ما ذهبنا إليه من أن سيبويه قد مهد لمباحث المجاز بهذا التعبير.

• خروج الاستفهام إلى معان مجازية:

من الظواهر المجازية البارزة فى كتاب سيبويه إدراكه لخروج الاستفهام إلى معان مجازية باستعماله فى غير ما وضع له، وهذا أمر شاع بين الرواد الأوائل من اللغويين - كما سيأتى - إذ لم نر واحدا منهم أغفل هذا الجانب من مباحثه، مثل الفراء وأبى عبيدة وابن قتيبة والمبرد وغيرهم.

فقد ساق - سيبويه - قول العجاج الراجز:

أطربا وأنت قنسرى[4]

ثم قال فى تفسيره «أتطرب، أى أنت فى حال طرب؟ ولم يرد أن يخبره عما مضى ولا عما يستقبل»[5].

---

(١) الكتاب (١/١٦٩) ورواية النصب لا حرج فيها إذ التقدير فلا أعيابهن عيا ولا اجتلبهن اجتلابا. فالمصدران وصف للشاعر بخلاف رواية الرفع.

(٢) هو يوسف بن سليمان بن عيسى النحوى ولد سنة ٤١٠ هـ وتوفى سنة ٤٧٦هـ بغية الوعاة للسيوطى (٢/٣٥٦) وله كتاب فى شرح شواهد سيبويه قد أشرنا إليه فى الهامش.

(٣) انظر كتابه «عين الذهب.. فى علم مجازات العرب» على هامش كتاب سيبويه (١/١٩٩).

(٤) قنسرى: شيخ هرم. (٥) الكتاب (١/ ١٧٠).

فقد لحظ صاحب الكتاب أن الاستفهام هنا إنما هو للإنكار على فاعله (الشيخ الهرم) وتوبيخه. ثم قال:

«من ذلك قول بعض العرب: أغدة كغدة البعير، وموتا فى بيت سلولية. كأنه أراد، أغد غدة كغدة البعير، وأموت موتا فى بيت سلولية، وهو بمنزلة أطربا وتفسيره كتفسيره[1]» أى أن صاحب هذا الكلام ينكر على نفسه أن يكون كما ذكر، ويوبخها لو هى فعلت ومثله ما حكاه فى قوله: «أقائما وقد قعد الناس؟ وأقاعد وقد سار الناس[2]».

فهذا كله كما يفهم من سابق الكلام -ليس استفهاما حقيقيا وإنما هو خارج إلى الإنكار.

والذى فهمناه من كلام سيبويه من خروج الاستفهام إلى الإنكار على المخاطب وتوبيخه، قد صرح به هو بما لا لبس فيه، وهذا ما نراه فى النصوص الآتية التى يقول فيها بالحرف:

«وذلك قولك: أتميميا مرة وقيسيا أخرى، وإنما هذا أنك رأيت رجلا فى حال تلون وتنقل.. كأنك قلت: أتحول تميميا مرة، وقيسيا أخرى. فأنت فى هذه الحال تعمل فى تثبيت هذا له، وهو عندك فى تلك الحال فى تلون وتنقل، وليس يسأله[3]. مسترشدا عن أمر هو جاهل به ليفهمه إياه ويخبره عنه، ولكنه وبخه بذلك[4]».

فها هو ذا قد صرح بخروج الاستفهام إلى التوبيخ، وهذه قبسة مضيئة لها قيمتها بالنسبة لموضوع الدراسة، لأن ابن تيمية رضى الله عنه نفى أن يكون أحد من اللغويين قد قال بالتأويل المجازى من الرواد الأوائل الذين يعتبر سيبويه من طليعتهم بل إمامهم.

---

(١) الكتاب (١/ ١٧٠). (٢) نفس المصدر (١/ ١٧١).

(٣) انتقل المؤلف من الخطاب إلى الغيبة، ولو التزم طريق الخطاب كان أولى.

(٤) الكتاب (١/ ١٧٢).

ثم يزيد صاحب الكتاب المعنى وضوحا فيقول:

- وحدثنا بعض العرب أن رجلا من بنى أسد قال... [وقد [١]] استقبله بعير أعور فتطير منه فقال يا بنى أسد: أعور وذا ناب فلم يرد أن يسترشدهم ليخبروه عن عوره وصحته، ولكنه نبههم كأنه قال: أتستقبلون أعور وذا ناب. فالاستقبال فى حال تنبيهه إياهم كان واقعا كما كان التلون والتنقل عندك ثابتين فى الحال الأولى. وأراد أن يثبت لهم الأعور ليحذروه، ومثل ذلك قول الشاعر[٢].

أفى السلم أعيار أجفاء وغلظة ... وفى الحرب أشباه النساء العوارك

(العوارك: الحوائض)

أى تنقلون وتلونون مرة كذا، ومرة كذا؟ وقال[٣]:

أفى الولائم أولادا لواحدة ... وفى العيادة أولادا لعلات

وأما قول الشاعر[٤]: «أعبدا حل فى شعبى غريبا» فيكون على وجهين: على النداء، وعلى أنه رآه فى حال افتخار واجتراء فقال: أعبدا أى: أتفخر عبدا»[٥].

إن خروج الاستفهام إلى الإنكار فى هذه الصورة حقيقة، لا ينازع فيها، وتوجيه المؤلف لها وإن كان مجملا واضح كل الوضوح.

- **خروج الأمر إلى التهديد:**

ساق المؤلف قول المهلهل بن ربيعة يخاطب بكرا قاتلة أخيه، وهو:

يا لبكر انشروا لى كليبا ... يا لبكر أين أين الفرار؟!

---

(١) ما بين العلامتين زيادة من عندنا لربط الكلام.

(٢) هو الفرزدق والبيت فى ديوانه (٢١٤) والكتاب (١/ ٢).

(٢) هو الفرزدق والبيت فى ديوانه (٢١٤) والكتاب (١/ ١٧١).

(٣) هذا البيت مجهول القائل وهو فى الكامل (٣/ ١٧٤) والكتاب (١/ ١٧١).

(٤) هو جرير، وعجز البيت، ألؤما لا أبا لك واغترابا.

(٥) الكتاب (١/ ١٧٢-١٧٣).

ثم علق عليه قائلا: «استغاث بهم لأن ينشـروا كليبًا. وهذا منه وعيد وتهديد. وأما قوله: أين أين الفـرار؟ فإنما استغاث بهم لهم، أى لم تفـرون استطالة عليهم ووعيدا[1]».

وقد عد البلاغيون - فى ما بعد - خروج الأمر عن معناه، وهو الطلب، سواء كـان على جـهـة الوجوب أو الـندب أو الإباحـة، عدوا ذلك من قـبـيل المجـاز كالاسـتفهام الخـارج عن معناه الموضوع له وهذا الخـروج من قبيل المجـاز اللغوى المرسل، وعلاقته - عندهم - الإطلاق والتقيـيد، بأن يقال: أطلق الاستفهام وأريد منه الإنكار، أو الوعيد مثلا، وأطلق الأمر وأريد منه التهديد والوعيد[2].

• **والاستعارة بالكناية:**

ولم تقتصر لفتات سيبويه المجازية على ما ذكرنا من تمهيده للاستعارة التمثيلية، والمجاز العـقلى، والمجاز المرسل، بل له لفتـات أخرى مهـدت للقول بالاستـعارة المكنية، فقد التمس لها وجـوها تصح بها، ولولا تلك الوجوه ما صحت، وإليك نص صاحب الكتاب فى ذلك.

«وقالوا - أى العرب - يا للعـجب، ويا للماء، كلما رأوا عجبا ومـاء كثيرا، كأنه يقـول: **تعـال يا عـجـب، تعـال يـا ماء فـإنه من أيامـك وزمـانك. ومـثـل ذلك قـولهـم: يا للدواهى، أى تعالين فإنه لا يستنكركن، لأنه من أحيانكن»؟!**

ثم نبه سيبويه إلى أن هذا غير جائز فى الأصل، لأن النداء موضوع لمن يعقل. والعجب والماء والدواهى أمور اعتبارية لا سـمع لها ولا عقل ولا فهم. لهذا يقول سيبويه: **«وكل هذا فى معنى التعجب والاستغاثة والألم يجز»[3].**

وجاء البلاغيون من بعـده فعدوا هذه الصور وأمثالها من قبـيل الاستعارة المكنية بتنزيل العجب والماء والدواهى منزلة من يعـقل، فنادوها نداء العقلاء بعد تشبـيهها بهم، ثم حذف المشبه به ودل عليه بإثبات لازمه - وهو هنا النداء - للمشبه[4].

---

(١) الكتاب (١/٣١٩-٣٢٠).

(٢) انظر -مثلا- المطول وتعليقات السيد عليه (باب الإنشاء).

(٣) الكتاب (١/ ٣٢٠).

(٤) انظر شروح التلخيص والمطول والمفتاح (باب الاستعارة بالكناية).

والخلاصة: إن كتاب سيبويه بما فيه من هذه اللفتات البلاغية ينقض دعوى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومن كان على مذهبهم في نفي المجاز عن اللغة وعن القرآن الكريم بحجة أن سلف الأمة ومنهم اللغويون لم يقولوا به ولم يعرفوه، وبحجة نفي الوضع الأول وإهدار قيمة القيود في الكلام، وسيبويه إمام في اللغة والنحو، وسلفي أصيل.

٢- أبو زكريا الفراء(١)

يأتي ترتيب الفراء في الدرجة الثانية بعد إمام النحاة سيبويه، في سلسلة اللغويين والنحاة الذين تركوا في آثارهم ومصنفاتهم أضواء كاشفة في مجال البحث البلاغي بصفة عامة، والمجازي بصفة خاصة والرجلان (سيبويه والفراء) يعتبران من أعلام القرن الثاني الهجري أولهما قضى نحبه قبل نهاية القرن الثاني بقليل، وثانيهما بعد بداية الثالث بقليل، وهما يمثلان أكبر مدرستين عرفتا في تاريخ البحث اللغوي، ومازالت مباحثهما في اللغة والنحو والتصريف توجه الدرس اللغوي أينما وجدت معاهده وأساتذته وطلابه. فسيبويه بصري المذهب. والفراء كوفي المذهب فهما من هما في هذا المجال.

وإذا كنا قد اتخذنا من كتاب سيبويه مصدراً في التعرف على موقفه من فكرة المجاز، فإننا نتخذ كتاب الفراء «معاني القرآن» عمدتنا في هذا البحث، وبخاصة أنه موضوع للكشف عن معاني القرآن. وإذا أسفر البحث عن إدراك الفراء للاستعمال المجازي في أسلوب القرآن الحكيم فمعنى ذلك أن المجاز ليس جائزاً في اللغة العربية فحسب، بل وفي القرآن العظيم، وهو الأمر الذي تحمس لنفيه الإمام ابن تيمية ومتابعوه. والفراء - مثل سيبويه - لم يضع كتابه للبحث البلاغي في اللغة أو في القرآن الكريم، وإنما وضعه لتوجيه النص القرآني من حيث القراءات الواردة فيه، والوجوه الإعرابية الجائزة في التنزيل، وبيان المعنى المختلف باختلاف القراءة والإعراب. فمنهجه إذن بعيد عن المنهج البلاغي المتخصص. ومع هذا فقد وقفنا على تخريجات وتوجيهات أبداها المؤلف مفرقة في كتابه هي من صميم مسائل

---

(١) هو يحيى بن زياد بن عبد الله الديلمي النحوي الكوفي أبو زكريا المعروف بالفراء: الفهرست (١٠٠) بغية الوعاة (٢/ ٣٣٣) معجم الأدباء (٦/ ١٧٦) وابن خلكان (٦/ ٣٣٣) وكانت وفاته عام ٢٠٧هـ.

المجاز، كما عرف عند المتأخرين، وهو أحيانًا ينسب ما يصرح به إلى أعلام السلف: صحابة وتابعين، وبخاصة ابن عباس ومجاهد وقتادة رضى الله عنهم أجمعين، ولهذا فإن لكتاب الفراء منزلة خاصة بالنسبة لدعوى ابن تيمية رضى الله عنه أن المجاز لم يقل به الصحابة ولا التابعون ولا اللغويون من سلف الأمة. وسنبين ما وقفنا عليه في كتابه المذكور على أساس الفن المجازى الذى يمكن حمل كلامه عليه بلا تكلف ولا تعصب.

• خروج الاستفهام عن معناه الحقيقى:

يشير المؤلف كثيرًا إلى خروج الاستفهام عن معناه الوضعى إلى معان مجازية، وإن لم يصرح هو باسم المجاز، وفى ما يلى نص عباراته فى ذلك: ذكر قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] ثم قال: «على وجه التعجب والتوبيخ لا على الاستفهام المحض أى ويحكم كيف تكفرون»[١].

إن صرف الفراء الاستفهام عن موضوعه هنا ضرورة أملتها عليه أصول الاعتقاد، تمنع الأخذ بظاهر العبارة، لأن المستفهم - فى الأصل - طالب من المخاطب إعلامه بأمر غير معلوم للمستفهم. وتعالى الله عن هذا علوًا كبيرًا؛ لأن علمه محيط بكل شىء، فتأويل الاستفهام هنا ضرورة من ضروريات التنزيه وسمة أسلوبية بارزة فى اللغة العربية المنزل بها القرآن العظيم. وهو مفيد للإنكار أكثر من إفادته للتعجب، والتوبيخ رديف الإنكار، لأنهم إنما وبخوا على كفرهم مع وضوح دلائل الإيمان اليقينى[٢].

ومن خروج الاستفهام إلى الإنكار قوله تعالى حكاية عن اليهود يقول بعضهم لبعض: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ﴾ [البقرة: ٧٦]. ويقول الفراء فى تفسيره:

«هذا من قول اليهود لبعضهم، أى لا تحدثوا المسلمين بأنكم تجدون صفة محمد (ﷺ) فى التوراة وأنتم لا تؤمنون به فتكون لهم الحجة عليكم»[٣].

---

(١) معانى القرآن (١/ ٢٣).　(٢) انظر الكشاف (١/ ٢٦٩).

(٣) معانى القرآن (١/ ٥٠).

وكلامه هنا صريح فى صرف الاستفهام عن الظاهر وحمله على الإنكار، وهذا معنى مجازى بلا خلاف.

وتناول قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءأَسْلَمْتُمْ﴾ [آل عمران: ٢٠] وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] وقال فى الأول «وهو استفهام ومعناه أمر» وقال فى الثانى: «تأويله: انتهوا»[١].

هذا، وقد تعقب المفسرون من بعده هذا الموضع (أأسلمتم) وحملوا الاستفهام فيه على الأمر، كما قال الفراء، وبعضهم أضاف إليه التهديد ومعانى أخرى مجازية مبثوثة فى تصانيفهم[٢]».

وقال فى قوله تعالى: ﴿إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس: ٥٠]: إن شئت جعلت ماذا استفهامًا محضًا على جهة التعجب، كقولك: ويلهم ماذا أرادوا باستعجال العذاب؟ وإن شئت عجبت أمر العذاب»[٣].

والمعنيان -كما ترى- فيهما صرف عن الظاهر، فهما إذًا مجازيان، لأن الصرف أقوى دلالات التجوز.

ومن التخريجات المجازية للاستفهام - عنده - خروجه من الطلب المحض الذى هو معناه الوضعى إلى الخبر، وعلى هذا خرج الاستفهام فى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الأَرْضُ مُخْضَرَّةً﴾ [الحج: ٦٣] قال: «معناه خبر» ونظر به قول الشاعر[٤]:

ألم تسأل المربع القديم فينطق ... فهل تخبرتك اليوم بيداء سملق

---

(١) معانى القرآن (١/ ٢٠٢).

(٢) انظر الكشاف (١/ ٤١٩) والقرطبى (٢/ ٤٥). والبحر (٢/ ٤٣١) وأبو السعود (١/ ٢٤١).

(٣) معانى القرآن (١/ ٤٦٧).

(٤) معانى القرآن (٢/ ٢٢٩).

وقال إن معناه: «قد سألته فنطق[1]» فكأنه أراد أن يقول إن معنى «ألم تر» قد رأيت، هذا ما يفيده التنظير بين الآية الكريمة وبين هذا البيت من الشعر.

وخرج الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ [الصافات:١٥٣] على التوبيخ فقال: «استفهام وفيه توبيخ لهم»[2] ومثله قوله سبحانه: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٠] على قراءة من قرأه على الاستفهام. فيقال لهم ذلك توبيخا على ما فرطوا.

وكذلك قوله تعالى ﴿أَتَّخَذْنَاهُمْ سِخْرِيًّا أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ الأَبْصَارُ﴾ [ص: ٦٣] قال: «وهو من الاستفهام الذى معناه التعجب والتوبيخ[3]».

هذا قوله، والظاهر أن «اصطفى البنات» للإنكار والتوبيخ لأن الاصطفاء غير موجود فى واقع الأمر، فهو زعم باطل وبخ عليه مدعوه، أما «أذهبتم» فالأولى حمله على التقرير والتوبيخ؛ لأن الإذهاب موجود فعلا، وبهذا يظهر ما فى كلام المؤلف من قصور، وشفيعه أنه رائد مقدم لا يطالب دائما بالتدقيق.

وجاء المفسرون من بعده ونهجوا نهجه فى صرف الاستفهام عن ظاهره، فحمل الزمخشرى وغيره[4]، استفهام أهل النار «أتخذناهم» على الإنكار والفراء قال إنه توبيخ، ولا منافاة بين القولين فالإنكار كثيرا ما يصحبه التوبيخ، ثم عاد المؤلف إلى قوله تعالى ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ [الأحقاف: ٢٠] وقال إن فيه قراءتين إحداهما استفهام والثانية إخبار وقال التوبيخ ملازم للقراءتين وحكى عن العرب ما يؤيد ذلك فقال: «والعرب تستفهم بالتوبيخ ولا تستفهم، فيقولون: ذهبت ففعلت وفعلت؟ ويقولون: أذهبت وفعلت؟ وكل صواب[5]».

---

(١) هو جميل بثينة. . السملق الأرض الملساء المجوفة ولا تجر فيها.

(٢) معانى القرآن (٢/ ٣٩٤). (٣) معانى القرآن (٢/ ٤١١).

(٤) انظر الكشاف (٤/ ٣٨٠) ففيه تحليل رائع للآية الكريمة وانظر: التفسير الكبير للرازى (٢٦/ ٢٢٣) والآلوسى (٢٣/ ٣١٨).

(٥) معانى القرآن (٣/ ٢٥٤).

ومعنى هذا أن المؤلف لم يقف عند خروج الاستفهام إلى المعانى المجازية فحسب بل يرى الخبر قد يخرج إلى تلك المعانى.

وذهب المؤلف إلى أن الاستفهام فى قوله تعالى: ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] إنه للتعجيب، فقد عَجَّبَ الله رسوله ﷺ منهم: «أى أى شىء هم»(١)؟!

وقد سلك هذا المسلك فى الاستفهام الواقع فى مطلع سورة الحاقة والقارعة والذى تطمئن إليه النفس أن الاستفهام فى مطلعى الحاقة والقارعة وكل ما أشبههما من الحديث عن الآخرة الأولى حمله على التهويل والتخويف لا على مجرد التعجيب. وفى هذا تربية المهابة فى النفوس للنجاة من تلك الأهوال.

وخرج قوله تعالى: ﴿أَفَلا يَنظُرُونَ إِلَى الإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧] على التعجب فقال «عجبهم من حمل الإبل أنها تحمل وقرها وهى باركة، ثم تنهض به، وليس شىء من الدواب يطيق ذلك إلا البعير(٢)».

كما تعرض المؤلف للاستفهام الذى على صيغة «أرأيت» وما تصرفت إليه، وقسمه قسمين، جعل ثانيهما بمعنى «أخبرنى»(٣) وهو المعنى الذى شاع عند البلاغيين والمفسرين ولم يكادوا يرون فى تلك الصيغ غيره. وقد أشرنا إلى أن هذا الفهم غير مطرد فى هذه الصيغة بل فيها مواضع لا يحسن فيها هذا التخريج، واستدللنا على هذا بنصوص من القرآن الحكيم(٤).

والخلاصة: أن الفراء قد نص فى كتابه المذكور على خروج الاستفهام إلى معان متعددة كالإنكار، والتوبيخ، والتعجب والأمر. وخروج الاستفهام إلى مثل هذه المعانى معدود من أساليب المجاز فى اللغة، وهو مجاز مرسل علاقته الإطلاق والتقييد(٥). ومعنى هذا أن الفراء وهو من سلف الأمة ومن علماء اللغة البارزين

---

(١) معانى القرآن (٣/ ٢٥٨).
(٢) معانى القرآن (٣/ ٢٥٨).
(٣) نفس المصدر (١/ ١٣٣).
(٤) انظر التفسير البلاغى للاستفهام فى القرآن الحكيم (جـ١ ط. مكتبة وهبة).
(٥) انظر شروح التلخيص (٢/ ٢٦٤) والسيد الشريف على المطول (٣٥).

قد مهد للبحث المجازى ولم ير فى ذلك غضاضة، وخرج عليه نصوصا كثيرة من القرآن الحكيم.

• المجاز العقلى:

شاع عند الباحثين أن المجاز العقلى من مكتشفات الإمام عبدالقاهر الجرجانى، وهذا القول ليس صحيحا - على إطلاقه - لأن الذى تسلم نسبته للإمام عبدالقاهر إنما هو تفصيل القول فيه، وتسميته والإكثار من الشواهد عليه، والبحث عن جهة التجوز فيه، وقد سبق لنا أن عرفنا تطرق إمام النحاة سيبويه إليه، وذكره بعض صوره وأطلق الاختصار والاتساع اللغوى عليه.

ثم ها هو ذا الفراء، وهو من معاصرى سيبويه من اللغويين يلفت أذهاننا إلى صور المجاز العقلى، ويكثر من الإشارة إليه فى أفصح ما فى الأساليب العربية من كلام وأرفعها قدرا، وهو القرآن الكريم، فقد ذكر الفراء قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٦].

ثم قال: «ربما قال القائل: كيف تربح التجارة؟ وإنما يربح الرجل التاجر؟ وذلك من كلام العرب، ربح بيعك وربح بيعك، فحسن القول بذلك لأن الربح والخسران إنما يكونان فى التجارة، فعلم معناه، ومثله من كلام العرب: هذا ليل نائم، ومثله من كلام الله ﴿فَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ﴾ [محمد: ٢١]، وإنما العزيمة للرجال»[١].

إن أدنى تأمل فى تحليل الفراء لهذه الصورة يريك أن الرجل قد أدرك فى وضوح أثر التجوز فى العبارة، مع حرصه على بيان العلاقة بين المسند إليه المجازى (التجارة) والمسند إليه الحقيقى (التاجر) وأن ذلك التصرف فى الأسلوب من طرائق العرب فى البيان، وأيد نظرته - كما رأيت - بمأثور كلامهم، ولا خلاف عند المتأخرين من أعلام هذا الفن، فى حمل الآية على ما أسموه بـ«المجاز العقلى» أو الحكمى أو مجاز الإسناد[٢] مع جواز حمله على الاستعارة بالكناية وإن كان

---

(١) معانى القرآن (١/ ١٥).

(٢) أسرار البلاغة (٢٩٢) ط د/ خفاجى والإيضاح (٩٧) ط د / خفاجى.

السكاكى يرجع المجاز الاستعارى فى هذا الضرب على المجاز الإسنادى، مع مجاراته للجمهور على اعتبار المجاز العقلى[1].

والفراء يظهر دراية غير معهودة فى عصره بعلاقات المجاز العقلى؛ دليل ذلك أنه يمنع أن يقال: «خسر عبدك» مع إرادة خسران السيد فى عبده من هذه العبارة لعدم وجود القرينة، إذ لا قرينة هنا تبين الفرق بين أن يكون العبد تاجرا فيكون الإسناد إليه حقيقيا، أو متجورا فيه فيكون الإسناد مجازيا. وهذه لمحة تحسب للفراء من بين لغوى عصره[2]. وبهذا يكون الفراء قد مهد تمهيدا واضحا لعلاقات المجاز العقلى ولما نتجاوز أولى صوره عنده.

ثم يخطو بنا الفراء خطوة أخرى لها وزنها فى مجال هذه الدراسة ولندع نصه يتحدث عنه نفسه، فقد ذكر قوله تعالى:

﴿لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٢] ثم قال:

«لو جعلت العاصم فى تأويل المعصوم، كأنك قلت: لا معصوم اليوم من أمر الله لجاز رفع «من» ولا تنكرن أن يخرج المفعول على فاعل، ألا ترى قوله تعالى: ﴿مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] فمعناه - والله أعلم - مدفوق. وقوله تعالى ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧] معناه مرضية، قال الشاعر[3]:

دع المكارم لا ترحل لبغيتها   واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسى

معناه: المكسو. تستدل على ذلك أنك تقول: رضيت هذه المعيشة، ولا تقول: رضيت. ودفق الماء ولا تقول: دفق وتقول: كسى العريان ولا تقول: كسا»[4].

نقلنا نص المؤلف بتمامه لأهميته، وكلامه فى غاية الوضوح وقد حرص - هنا - أن يبين حقائق الصور التى انبنى عليها المجاز، بناء على أن لكل مجاز حقيقة،

---

(١) المفتاح (١٦٦) وما بعدها.   (٢) معانى القرآن (١/ ١٥).

(٣) هو الحطيئة من قصيدة هجا بها الزبرقان بن بدر.

(٤) معانى القرآن (٢/ ١٥-١٦).

حول عنها، ولاخـلاف بين مؤسسى[1] هذا الفن قدماء ومـحدثين أن الصور التى ذكرها المؤلف من قبيل المجاز العقلى.

وقال فى قوله جل ذكره: «﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم:١٨]: «جعل العصوف تابعا لليوم فى إعرابه، وإنما العصوف للريح وذلك جائز على جهتين:

إحداهمـا أن العصـوف وإن كان للريح فـإن اليوم يوصف به؛ لأن الريح فـيه تكون، فجاز أن تقول يوم عاصف كما تقول يوم بارد ويوم حار»[2].

وقـال فى قوله سـبحـانه: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١]: «فجعلها عقيما إذ لم تلقح... كما قيل: ليل نائم وسر كاتم»[3].

وذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١] وقوله: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣].

ووجه الأول قائلا: «لم يقل آتيا وكل ما أتاك فأنت تأتيه..»[4].

ووجه الثـانى فقال: «المكر ليس لليل ولا للنهـار، إنما المعنى بل مكركم بالليل والنهار. وقـد يجوز أن تضـيف الفعل إلى الليل والنـهار ويكونا كالفـاعلين؛ لأن العرب تقـول: نهارك صائم وليـلك نائم، ثم تضيف الفعل للـيل والنهار وهو فى المعنى للآدميين - يعنى العقلاء - كما تقول نام ليلك وعزم الأمر إنما عزمه القوم، فهذا مما يعرف معناه فتتسع فيه العرب»[5].

فهـذا كلام طيب، وواضح أن المؤلف قد خـرج هذه الصور جـميعـا على التأويل المجازى ولم يطو إلا التـصريح باسم المجاز. وهذا لا يقـدح فى صحة جـهوده، ومن هذا القبيل توجيهه لقوله جل قدره: ﴿أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾ [محمد:١٣] حيث قال: «يريد التى أخرجك أهلها.. ولو كان التى أخرجوك كان وجها»[6].

(١) انظر مثلا الإيضاح (١/٩٨) وشروح التلخيص (١/٢٣٨) والمطول (٥٨).
(٢) معانى القرآن (٢/٧٣).
(٣) معانى القرآن (٢/ ٢٨٠).
(٤) معانى القرآن (٣/ ١٧٠).
(٥) معانى القرآن (٢/ ٣٦٣).
(٦) معانى القرآن (٣/٥٩).

ثم استشهد على صحة مذهبه بقوله جل ذكره: ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] بدليل عجز الآية: «قائلون» فهو وصف للأهل لا للقرية ولم يجر لهم ذكر فدل ذلك على أن المراد بالقرية أهل القرية.

هذه هى إشارات الفراء الواضحة، إلى هذا اللون من المجاز، نظر فيها نظرات سديدة رائعة، وطوف بنا بين صور عدة من المجاز الذى دعى - بعده - بالعقلى، مدخلا فيه النسبة الإضافية منزلا لها منزلة النسبة الفاعلية التى هى قطب المجاز العقلى، ترى ذلك فى تحليله لإضافة المكر لليل والنهار، مبينا علاقة التجوز فى أكثر الصور التى ذكرها من مفعولية وزمانية ومكانية وسببية، والبحث البلاغى إذ ذاك لم يزل غضا طريا، فكان إسهامه فى هذا المجال ذا أثر عظيم فى مستقبل البحث البلاغى بصفة عامة، والمجازى بصفة خاصة، وقد ردد الإمام عبدالقاهر الجرجانى بعده بقرنين من الزمان ما قرره الفراء فى النسبة الإضافية[(١)]، وصلتها بالمجاز العقلى، وعلى دربهما سار اللاحقون.

• المجاز المرسل:

فى خروج الاستفهام عن أصل استعماله عند كل من سيبويه، والفراء قلنا إنه من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته الإطلاق والتقييد. وهنا نعرض لصور أخرى من المجاز المرسل فى معانى الفراء، والفرق بينها وبين ما تقدم من خروج الاستفهام، أن فى خروج الاستفهام كانت علاقة المجاز هنا مطردة هى الإطلاق والتقييد، أما فى هذه الصور فالعلاقات مختلفة ومتعددة كما سنرى.

ومن إشارات الفراء إلى هذا المجاز المختلف العلاقات ما وجه به قوله عز وجل: ﴿يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ﴾ [آل عمران: ١١٣].

فقد قال فيه: «السجود فى هذا الموضع اسم للصلاة لا للسجود، لأن التلاوة لا تكون فى السجود ولا فى الركوع»[(٢)].

هذا كلامه، وهو بعينه ما يقوله المتأخرون فى تحليل هذا الموضع وأمثاله وبيان وجه التجوز والعلاقة فيه، وقد لفت الفراء الذهن إلى قرينة التجوز المانعة من إرادة

---

(١) انظر أسرار البلاغة (٣٠٢) وما بعدها.

(٢) معانى القرآن (١/ ٢٣١).

المعنى الوضعى الشرعي للسجود وهى أن التلاوة لا تكون لا فى السجود ولا فى الركوع فوجب صرف اللفظ عن ظاهره لتسلم دلالته على المعنى.

أما العلاقة فلم يشر إليها وهى عند المتأخرين «الجزئية» لأن السجود جزء الصلاة المرادة بالمعنى المجازى. والبلاغيون يشترطون فى الجزء الذى يقوم مقام «الكل» أن تكون فيه «خصوصية» بالنسبة للمعنى المراد[1]، كالعين فى «الرقيب» والرقبة فى «الإعتاق» وقد وجدت تلك الخصوصية فى «السجود» إذ هو أقوى جزء فى الصلاة يدل على الامتثال والإذعان لبارىء الكائنات. لوضع الجبهة وهى أشرف جزء فى الإنسان على الأرض. ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى:

﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: ١٩] وقوله ﷺ: «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[2].

وقال فى قوله سبحانه: ﴿لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ﴾ [النحل: ٥]: «الدفء ما يلبسون منها ويبتنون من أوبارها»[3].

وهذا مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون، فالأوبار لا ينتفع بها الناس إلا بعد انفصالها عن الأنعام، فهو على وزان قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أى عنبا يصير خمرا، وقال فى توجيه قوله سبحانه: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ [الإسراء: ٧٨]: «يعنى صلاة الفجر تشهدها ملائكة الليل وملائكة النهار»[4].

فهذا كذلك مجاز مرسل من تسمية الكل باسم الجزء، إذ لا صلاة بلا قرآن وقد رشح هذا وقواه عطف «قرآن الفجر» على اسم الصلاة الصريح فى صدر الآية الكريمة: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [الإسراء: ٧٨] حيث أومأت الآية إلى أربعة الأوقات: الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء وكان «قرآن الفجر هو خامسها، وهى الصلوات المفروضة فى النهار والليل = اليوم.

---

(١) انظر مثلا: الإيضاح (٢/٣٩٩) ط/ خفاجى.
(٢) صحيح مسلم.
(٣) معانى القرآن (٢/٩٦).
(٤) معانى القرآن (٢/١٢٩).

ووجه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠].
بقوله: ثناء حسنا فى كل الأديان[1].

ثم عزا هذا التأويل إلى مجاهد رضى الله عنه فقال: «حدثنا أبو العباس قال: حدثنا محمد، قال حدثنا الفراء، قال حدثنى عمرو أبى المقدام عن الحكم بن عقيبة عن مجاهد فى قوله تعالى: «وجعلنا لهم..» قال: «ثناء حسنا».

فهذا - بالقطع - مجاز مرسل علاقته الآلية، لأن الثناء باللسان يكون. والقرينة استحالة بقاء اللسان - بمعنى العضو المعروف - بعد ممات صاحبه.

كما نقل عن مجاهد رضى الله عنه فى قوله تعالى ﴿ظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾. أن مجاهد قال: «الأعناق هنا المراد بها الرجال الكبراء»[2] فهى إذًا مجاز مرسل علاقته الجزئية؛ لأن العنق جزء الإنسان، ولا يخفى ما لهذا الجزء من الخصوصية التى يشترطها أرباب الصناعة فى نيابة الجزء عن الكل وللوفاء بحق المعنى المراد، فخضوع العنق دليل الاستسلام والانقياد. وما نقله الفراء عن مجاهد أحد وجوه فى تأويل الآية بدأ الفراء بذكره وكأنه الوجه الأرجح عنده.

وقال فى قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴿١٧﴾ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ [الروم: ١٧-١٨].

«فصلوا لله ﴿حِينَ تُمْسُونَ﴾ وهو المغرب والعشاء، ﴿وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ صلاة الفجر، و﴿وَعَشِيًّا﴾ صلاة العشاء، و﴿وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾ صلاة الظهر»[3].

كما أول اليمين فى قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ تَأْتُونَنَا عَنِ الْيَمِينِ﴾ [الصافات: ٢٨] بالقوة والقدرة[4] وأول اليد فى قوله تعالى: ﴿ذَا الْأَيْدِ﴾ [ص: ١٧] بالقوة[5].

وهذا مجاز مرسل علاقته المحلية، لأن اليد واليمين موضع القدرة والقوة، وفى ما نقله عن جاهد دلالة لها معناها سنعود إليها بعد قليل.

---

(١) معانى القرآن (٢/١٦٩).
(٢) معانى القرآن (٢/ ٢٧٧).
(٣) معانى القرآن (٢/ ٣٢٣).
(٤) معانى القرآن (٢/ ٣٨٤).
(٥) معانى القرآن (٢/ ٤٠١).

• **الاستعارة:**

لم يخل كتاب الفراء «معانى القرآن» من الإشارات الواضحة، إلى ما سمى - بعده - بالاستعارة، وهى من أبرز أقسام المجاز، مصرحة كانت أو مكنية، وأحيانا يشير المؤلف إلى علاقة المجاز بين المستعار له والمستعار منه، كما يشير فى بعض المواضع إلى الوضع الحقيقى والوضع المجازى أو بعبارة أدق يشير إلى الفرق بين المعنى الأصلى الذى تؤديه الكلمة، والمعنى المجازى الذى استعملت فيه على خلاف الأصل، وقد يسمى هذا بـ«الاتساع» فى اللغة. وهذا إقرار من الفراء، وهو عالم لغوى سلفى أصيل ضليع بالوضع الأول الذى أجهد ابن تيمية -كما سنرى- نفسه فى نفيه وهو بصدد إنكار أن يكون فى اللغة - عامة - مجاز.

والفراء عند تقريره لهذه الظاهرة الأسلوبية فى اللغة العربية يقول فى بعض المواضع إن من لم يعرف مذاهب العرب فى القول فإنه لا يقف على إدراك تلك المعانى. وها نحن نبين ما بدا فى كتاب الفراء من هذا اللون.

ففى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ [البقرة: ٢٠٨] يقول: «أى لا تتبعوا آثاره فإنها معصية»[١].

وهذه استعارة تصريحية أصلية شبه فيها معقول بمحسوس والعلاقة ما يترتب على كل من التنقل والاتباع، والقرينة استحالة أن يكون للشيطان خطوات حسية مدركة للمخاطبين.

وتفسير «الأم» فى قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧] بالأصل حيث قال: «هن الأصل»[٢] وهى استعارة مصرحة أصلية من تشبيه المعنوى بالحسى، والقرينة استحالة أن يكون للقرآن أم بيولوجية، والعلاقة ما فى كل من هذه الآيات والأم البيولوجية من أصالة فى ما تفرع عنهما.

ومن أوضح إشاراته المجازية ما قاله فى توجيه قوله سبحانه: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ [آل عمران: ١٥٣] فقد قال فيه: الإثابة ها هنا فى معنى عقاب، ولكنه كما قال الشاعر[٣]:

---

(١) معانى القرآن (جـ١ ص ١٢٤).

(٢) معانى القرآن (١/ ١٩٠).

(٣) هو الفرزدق.

أخـــــاف زيـادا أن يكـون عطـاؤه أداهم سـودا أو مـدحـرجة سـمـرا

وقـد يقـول الرجل الذى اجـتـرم إليك؛ لإن أتيـتنى لأثيـبنك ثوابك، مـعناه لأعاقبنك، وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العـربية، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] والبشارة لا تكون إلا فى الخير فقد قيل ذلك فى الشر»[1].

فالآيتان اللتان ذكرهمـا، وبيت الشعر، هذه المواضع الثلاثة فيها استـعارة مصرحة تهكمية، والآيتان الاستعارة فيهما تبعية لجريانها فى الأفعال. أما فى بيت الشعر فهى أصلية لجريانها فى اسم جنس، وقد حرص المؤلف على بيان الأصل «المحول عنه» فى الآية الثانية: البشـارة لا تكون إلا فى الخير، وقد استعملت فى الشـر، فهذا خروج بالكلمة، إلى غير مـا تواطأ عليه الوضع والاستعمال وقد أهدر ابن تيمـية قيمة هذه الآثار حين أجهد نفـسه فى نفى الوضع فى غير طائل. ويمضى المؤلف فـيوجه قول الحق: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

فيقول: «أى ضالا فـهديناه» ويفسر النور بأنه «الإيمان»[2] فهذه ثلاث استعارات الأولى استعير فيها الموت للضلال ثم اشتق من الموت بمعنى الضلال ميتا بمعنى ضالا، والعلاقة ما يترتب على كل من الأضرار والمفـاسد، أما القرينة، فلأن سنة الله جرت على أن من مات موتا حـقيقيا فلا حـياة له قبل المبعث. والثانية اسـتعير فيهـا الحياة للهداية ثم اشتق من الحياة بمعنى الهداية أحييناه بمعنى هديناه، والعلاقة ما يترتب على كل من المنافع والآثار. والاستعارتان تصريحيتان تبعيتان، أما الثالثة فتصريحية أصلية شبه فيها الإيمان بالنور بجامع ما يترتب كل من النفع والاهتداء[3].

هذه التوجيـهات المجازية التى أبداها الفراء رحمـه الله هى بعينها التى تراها فى مصنفات علمـاء البلاغة من بعده، ولم يزيدوا عليهـا شيئا سوى التسـمية وبعض الضوابط والتعريفات. أما جوهر الفكرة فواحد عند الجميع.

---

(١) معانى القرآن (١/ ٢٢٩). (٢) معانى القرآن (٢/ ٣٥٣).

(٣) ينظـر: الإيضـاح -المطول- شـروح التلخيص باب الاسـتعارة وينظر أسرار البلاغـة (٥٤) وما بعده ط/ د محمد عبدالمنعم خفاجى.

وشبيه بما تقدم تأويله «العمى» بالضلال فى قوله سبحانه: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢]. وهذا نصه: «لم يرد به عمى العين، إنما أراد به - والله أعلم - عمى القلب، فيقال فلان أعمى من فلان فى القلب ولا تقل هو أعمى منه فى العين»[1].

وكرر نفس التأويل فى قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٥] قال: «أعمى عن الحجة»[2].

وكذلك فى قوله سبحانه: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿١٩﴾ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ ﴿٢٠﴾ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ﴿٢١﴾ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ١٩ - ٢٢].

فيقول: «فالأعمى ها هنا الكافر والبصير المؤمن، والظلمات الكفر والنور الإيمان، والأحياء المؤمنون والأموات الكفار»[3].

فكل هذه التنظيرات التى عقدها هى من أشهر ما درجه علماء البيان المرجوع إليهم فى كل مسألة فى صور الاستعارة، وأمر العلاقات والقرائن فيها أظهر من الشمس، وقد صدر الفراء فى هذه التأويلات عن فهم دقيق لأساليب اللغة وتصرفات القول فيها ومذاهبها فى الإفصاح والبيان.

ويوجه قوله تعالى مصرحا بالتشبيه: ﴿مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ﴾ [النور: ٤٣] فيقول: «وقد يكون فى العربية أمثال الجبال ومقاديرها»[4] وهذا معناه أن الفراء يومئ إلى التشبيه الذى انبنت عليه الاستعارة فتكون السحب قد شبهت بالجبال بجامع الضخامة فى كل منهما. وهذا اقتراب إلى القول بالتجوز فى العبارة صراحة.

ثم يقول فى توجيه قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩]: «ودوا لو تلين فيلينون فى دينهم»[5].

فالدهن هنا مستعار للين والجامع ما يترتب على كل من التيسير والسهولة، فهو استعارة تصريحية تبعية كما هو مقرر فى كتابات أهل الفن.

---

(١) معانى القرآن (٢/ ١٢٧).

(٢) معانى القرآن (٢/ ١٩٤).

(٣، ٤) معانى القرآن (٢/ ٣٦٩).

(٥) معانى القرآن (٣/ ٧٥)

وفسر الشرح في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] بالتليين كما فسر «الوزر» بآثام الجاهلية[١]، وهو فى الأصل الحمل الثقيل وفسر الاطلاع فى قوله تعالى: ﴿الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الأَفْئِدَةِ﴾ [الهمزة: ٧] بالبلوغ[٢]، والعلاقة بين الاطلاع والبلوغ واضحة فمن بلغ شيئا اطلع عليه. هذه الصور كلها من قبيل الاستعارة التصريحية أصلية وتبعية. والفراء قد مهد للقول بالاستعارة المكنية، ومن ذلك:

توجيهه لقوله تعالى: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤].

وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾ [فصلت: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨].

فقد وجه المؤلف هذه النصوص الحكيمة التى وصفت غير العقلاء بما يوصف به العقلاء توجيها أقرب ما يكون إلى ما أطلق عليه علماء البيان فى عصور التقعيد أنه استعارة بالكناية قرينتها إثبات لازم المشبه به بعد حذفه للمشبه.

قال المؤلف: «إن هذه الواو والنون - يعنى علامة جمع المذكر السالم - إنما تكون فى جمع ذكران الإنس والجن وما أشبههم، فيقال الناس ساجدون، والملائكة والجن ساجدون، فإذا عدوت هذا المؤنث والمذكر إلى التأنيث فيقال: الكباش قد ذبحن وذبحت ومذبحات ولا يجوز مذبحون. وإنما جاز فى الشمس والقمر والكواكب بالنون والياء، لأنهم وصفوا بأفاعيل الآدميين فأخرج فعلهم على فعل الآدميين. ومثله: «لم شهدتهم علينا» فكأنهم خاطبوا رجالا إذ كلمتهم وكلموها، و﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾ [النمل: ١٨] فما أتاك موافقا لفعل الآدميين من غيرهم أجريته على هذا»[٣]، فالمراد بالآدميين - عند الفراء وقبله سيبويه - هم العقلاء. وقد لحظ أن فى خروج وصفهم إلى غيرهم

---

(١) معانى القرآن (٣/ ٥٧). (٢) نفس المصدر (٣/ ٩٠).

(٣) نفس المصدر (٢/ ٣٤-٣٥).

من الجمادات والمعانى الخالصة، أو الأعراض خروجا عن أصل الوضع، وهذا هو مما مهد للقول بالاستعارة المكنية عند اللاحقين.

ثم ذهب في قوله تعالى: ﴿لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] هذا المذهب، وأجرى عليه ما أجراه على سوابقه.

ونقل عن ابن عباس رضى الله عنه فى قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [القلم: ٤٢] أنه قال: «إنها الساعة والقيامة لشدتها»[١].

ومعلوم أن الساعة لا ساق لها وإثبات الساق هى فى النظم الحكيم دليل على التجوز فى العبارة، فهى إما استعارة بالكناية، وإما مثل فى معنى الاستعارة التمثيلية.

هذه هى مباحث الفراء فى المجاز ولها أكبر دليل على إقرار الوضع والتأويل المجازى وفيما رواه عن ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهما رد مفحم لدعوى الإمام ابن تيمية ومشايعيه من أن المجاز لم يقل به الصحابة ولا التابعون ولا اللغويون القدماء.

٣- أبو عبيدة[٢]

أبو عبيدة معمر بن المثنى ثالث ثلاثة، من اللغويين الأعلام عاشوا فى القرن الثانى الهجرى (سيبويه - الفراء - أبوعبيدة) جعلنا ترتيبه - هنا - بعد الفراء لتأخر وفاته عن الفراء بثلاث سنين، وهما متشابهان فى مباحثهما المجازية، بيد أن أبا عبيدة وجدناه يلحظ فى أكثر من موضع من كتابه «مجاز القرآن» الذى نعرض له هنا، ما سمى بعده عند علماء البلاغة بـ«المشاكلة» وفى ما عدا هذا فتكاد مباحثهما فى المجاز تكون واحدة. وكذلك نراهما التقيا عند كثير من الشواهد.

---

(١) معانى القرآن (١٧٧/٣) وانظر الكشاف (١٤٧/٤) وتفسير ابن جرير الطبرى فى تفسير سورة القلم، فقد تعددت طرق النقول فيه عن ابن عباس رضى الله عنه.

(٢) معمر بن المثنى التيمى ولاء مشهور بكنيته: «أبو عبيدة» عالم لغوى أديب نحوى توفى ببغداد ٢٠٩هـ: (الأعلام ٢٧٢/٧) وبغية الوعاة وتاريخ بغداد ١٣/ ٢٥٢) وغيرها.

ومعلوم أن أبا عبيدة لم يرد من كلمة «المجاز» التى جعلها عنوانا لكتابة المعنى الاصطلاحى للمجاز ومع هذا فإن فيه تخريجات مجازية عديدة، ننهج فى بيانها نفس المنهج الذى نهجناه فى ما تقدم، ومن الله وحده نستمد العون.

• **خروج الاستفهام:**

لم يفت واحد من اللغويين الرواد الوقوف على خروج الاستفهام عن معناه الوضعى إلى معان أخرى عدها البلاغيون من الاستعمال المجازى. وأول ما عثرنا عليه عند أبى عبيدة منه هو تفسيره للاستفهام فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦].

يقول: «هذا كلام هو إخبار خرج مخرج الاستفهام. وليس هذا إلا فى ثلاثة مواضع، هذا أحدها، والثانى: لا أبالى أقبلت أم أدبرت، والثالث: ما أدرى أوليت أم جاء فلان»[١].

من البديه أن أصل الاستفهام هو طلب فهم ما هو غير مفهوم عند المستفهم، فإذا استعمل الاستفهام فى غير هذا فقد خرج به إلى غير جهته وهذا ما فطن له أبو عبيدة، فرأى أن الاستفهام فى قول علام الغيوب ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إنما هو إخبار من الله تعالى لرسوله عليه السلام بأن الكافرين لا يؤمنون فى حالى إنذاره لهم وترك الإنذار، ولا ريب أن هذا خبر محض وإن جاء فى صورة الاستفهام[٢].

ثم ذكر المؤلف ضابطين آخرين يجىء فيهما الاستفهام بمعنى الخبر وهما:

(أ) بعد لا أبالى.

(ب) بعد النفى (ما أدرى) وما أشبهها.

وقد تقدم مرارا أن خروج الاستفهام إلى غير معناه معدود عند علماء البلاغة من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته الإطلاق والتقييد[٣].

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٣١) تحقيق فؤاد سيزكين.

(٢) انظر الكاشف -مثلا- (حـ١ ص ٢).

(٣) المطول (٢٣٥).

وقال فى قوله تعالى: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ البقرة: ٣٠].

«جاءت على لفظ الاستفهام، والملائكة لا تستفهم ربها، ولكن معناه معنى الإيجاب، أى أنك ستفعل، وقال جرير فأوجب ولم يستفهم لعبد الملك بن مروان:

ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح[1].

وقال معلقا على بيت جرير فى موضع آخر[2]: «لم يستفهم، ولو كان استفهاما ما أعطاه عبدالملك مائة من الإبل برعاتها».

أبو عبيدة أصاب عين الحق فى تخريجه لبيت جرير، فهو بلا خلاف استفهام أريد منه التقرير والإيجاب، أى أنتم خير من ركب المطايا، أما الآية الكريمة، فليس قوله فيها أنها للإيجاب بمسلم على إطلاقه بل الظاهر من السياق أن الاستفهام للإنكار، وبذلك قال ابن جرير فى أحد تأويلاته المأثورة فى توجيه هذا الموضع وقال: «إن الملائكة التى قالت هذا الكلام استتيبت فتابت)[3] ثم ذكر تأويلين آخرين أحدهما أنه استفهام حقيقى سألت فيه الملائكة، ربها أن يخبرها عن سر ذلك الجعل والتأويل، الثانى أنه استفهام استعظام.

واختار الزمخشرى أنه «تعجب من أن يخلف أهل الطاعة أهل المعصية»[4] ونقل الألوسى فى المسألة عدة وجوه أقواها عنده أن الاستفهام فى «أتجعل» استكشاف عن الحكمة الخفية وعما يزيل الشبهة وليس استفهاما عن نفس الجعل والاستخلاف.. وأنكر أن يكون الاستفهام للإنكار وعزا هذا القول للحشوية الذين استدلوا به على عدم عصمة الملائكة[5].

والذى نميل إليه أنه سؤال عن الحكمة كما قال الألوسى مقرونا باستعظام الملائكة لما ذكروه من إفساد المستخلف فى الأرض.. ومن صلاحهم هم وطاعتهم لله، وأيا كان فإن ما ذكره أبو عبيدة فيه فليس بوجه.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٣٦).
(٢) نفس المصدر (١/ ١٨٤).
(٣) تفسير ابن جرير (١/ ١٥٩-١٦٥).
(٤) الكشاف (١/ ٢٧١).
(٥) روح المعانى (١/ ٢٣١).

وقال أبو عبيدة فى قوله سبحانه: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦]؟

«هذا باب تفهيم وليس باستفهام عن جهل يعلمه، وهو يخرج مخرج الاستفهام وإنما يراد به النهى عن ذلك ويتهدد به»[1].

ولعل المؤلف أراد تهديد غير المخاطب، لأن المخاطب هو عيسى عليه السلام، وعلى كل فإن كلام أبى عبيدة هنا غير دقيق، لأن المتبادر إلى الفهم أن الاستفهام لتقرير النفى، أى أن يجيب عيسى عليه السلام بما أجاب فينتفى لا كون عيسى عليه السلام هو القائل فحسب وإنما ينتفى صحة هذا الاتخاذ من أصله ليظهر بطلان عقيدة من اعتقده، ثم تبرئة عيسى عليه السلام من نسبة هذا القول إليه[2].

ووجه قول الجليل سبحانه: ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا﴾ [هود: ٢٤] فقال: «وليس موضع هل هاهنا موضع الاستفهام، ولكن موضعها هاهنا موضع الإيجاب» أنه لا يستويان، وموضع تقرير وتخيير أن هذا ليس كذلك»[3].

هذا كلامه. ولو كان قال: للتقرير بالنفى لكان أنسب، لأنه المراد.

ونراه يوجه قوله تعالى: ﴿أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الطور: ١٥].

فيقول: «ليس باستفهام بل هو توعد»[4].

هذا توجيهه. ولكن الأقرب للصواب أن الاستفهام - هنا - إنما هو للإنكار والتقريع والتنديم. لأن الخطاب موجه إلى أهل النار وهو حكاية عما سيقع يوم القيامة، ويكون أهل النار قد رأوها رأى العين. والسياق القرآنى أصدق شاهد على هذا، وهو: ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا ﴿١٣﴾ هَٰذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ ﴿١٤﴾ أَفَسِحْرٌ هَٰذَا أَمْ أَنتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ [الطور: ١٣- ١٥].

والذى يهمنا هنا هو لحظ المؤلف لخروج الاستفهام، لا سلامة توجيهاته له.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٧٨).

(٢) وانظر المطول (٢٣٨).

(٣) مجاز القرآن (١/ ٢٧٨).

(٤) مجاز القرآن (٢/ ٢٣١).

• **المجاز المرسل:**

ومن المجاز المرسل المختلف العلاقات غير ما تقدم فى خروج الاستفهام نجد أبا عبيدة قد أشار إلى كثير منها. ومن ذلك ما وجه به قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] حيث يقول:

«أى بقوة»[١] فهذا مجاز مرسل علاقته الآلية، أو المحلية، لأن اليد آلة القوة ومحلها.

ووجه «اليد» فى موضع آخر بأنها «الخير»[٢].

ومنه توجيهه لقوله سبحانه حكاية عن الملائكة «ونسبح لك» حيث فسر التسبيح بالصلاة فقال: «نصلى [لك] تقول: قد فرغت من سبحتى أى من صلاتى»[٣].

وتقول: يجوز حمل اللفظ «نسبح» على معناه الوضعى أى نقول: سبحان الله، فليس بلازم أن يكون مجازاً. وعلى القول بأنه «الصلاة» فهو مجاز مرسل علاقته الجزئية، لأن التسبيح جزء الصلاة. وقد مر هذا التأويل المجازى عند الفراء[٤] فى ما تقدم. فهما متفقان فى توجيه هذا الموضع.

ومنه قوله فى توجيه قوله تعالى: ﴿أَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] قال: «علمنا»[٥] ثم استشهد بقول حطائط بن يعفر:

أرينى جوادا مات هزلا لأننى   أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا

فهذا كذلك مجاز مرسل علاقته السببية، لأن من رأى شيئا فقد علمه ومثله قول الحق: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣] قال: أى اخترت لكم[٦]» فهو إذن مجاز مرسل علاقته. إما اللزومية لأن الرضا ملازم للاختيار أو السببية، لأن الرضا سبب فى الاختيار.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٤٦).

(٢) نفس المصدر (١/ ١٧٠).

(٣) نفس المصدر (١/ ٣٦).

(٤) انظر (٣١) من هذه الدراسة.

(٥) مجاز القرآن (١/ ٥٥).

(٦) مجاز القرآن (١/ ١٥٢).

وعند قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم مِّدْرَارًا﴾ [الأنعام: ٦]. يكاد يقترب المؤلف من التأويل المجاز المألوف عند المتأخرين قال:

«مجاز السماء ها هنا مجاز المطر، يقال مازلنا فى سماء أى مطر، ومازلنا نطأ السماء أى أثر المطر. وأنَّى أخذتكم هذه السماء؟ ومجاز أرسلنا أنزلنا وأمطرنا»[1].

فقد اشتهر عند علماء البيان أن السماء بمعنى المطر مجاز مرسل علاقته المجاورة. أما تأويله: أرسلنا بأنزلنا فهو مجاز لغوى استعارى شبه فيه الإرسال بالإنزال بجامع البلوغ فى كل. والسر - والله أعلم - جعل المطر كأنه يسعى لإرواء الناس ونفعهم، ولا يبعد حمله على الاستعارة المكنية.

وتفسيره قول الحق تعالى: ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ [البقرة: ٢٥٠] قال «أنزل علينا[2]» فهو على هذا مجاز مرسل علاقته السببية، لأن الإفراغ سبب فى الإنزال، ويجوز حمله على الاستعارة المكنية بتشبيه الصبر بالماء ثم حذف المشبه به ورمز له ببعض خواصه وهو «الإفراغ» والسر - والله أعلم - أن الصبر يطهر النفس من أمراض الجزع والفرار والماء يطهر البدن من الأدران.

وقال فى قوله سبحانه: ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧]: «أى يمسكون أيديهم عن الخير والصدقة، يقال: قبض فلان عنا يده أى منعنا[3]» فاستعمال قبض اليد فى المنع يجوز جعله مجازا مرسلا علاقته السببية. فهو قد دخل معنا - هنا - من هذا الوجه.

ويجوز اعتباره كناية عن صفة «البخل».

ويجوز جعله استعارة تمثيلية بأن تشبه هيئة البخيل بهيئة القابض على يديه. فى أن كلا من البخيل والقابض لا يفعلان الخير.

وكذلك قوله تعالى: ﴿فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ﴾ [النحل: ٥] قال: «أى ما استدفئ به من أوبارها ومنافع سوى ذلك»[4].

---

(١) مجاز القرآن (١/ ١٧٦).

(٢) مجاز القرآن (١/ ٢).

(٣) مجاز القرآن (١/ ٢٦٣).

(٤) مجاز القرآن (١/ ٣٥٣).

وقد سبق مثل هذا التوجيه عند الفراء، وهو مجاز مرسل علامته اعتبار ما سيكون.

وقال فى توجيه ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ﴾ [العلق: ١٧] أى أهل مجلسه[1] وهذا صالح لنوعين من المجاز أن يكون مرسلا علاقته المحلية. وأن يكون عقليا بإيقاع الفعل «يدعو» على غير ما هو له، والقرينة فى كل امتناع دعاء النادى بمعنى المكان.

ومثله تماما قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]. وقد لمح الاستعمال المجازى فيها كل الرواد من اللغويين كسيبويه، والفراء، وابن قتيبة وأبى عبيدة[2]، كما أشار أبو عبيدة إلى نوع آخر من المجاز المرسل، وهو خروج الأمر من الطلب إلى التوعد والتهديد. فقد قال فى قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠]، «لم يأمرهم بعمل الكفر إنما هو توعد[3]».

وخروج الأمر إلى غير الطلب - على أى وجه كان - معدود من صور المجاز المرسل الذى علاقته الإطلاق والتقييد - مثل الاستفهام - وبهذا يكون أبو عبيدة قد مهد للقول بهذا المجاز وهو لغوى له وزنه فى هذا المجال.

• المجاز العقلى:

وكتاب أبى عبيدة «مجاز القرآن» لم يخل من الإشارات الواضحة إلى بعض صور ما عرف بعده بالمجاز العقلى أو الإسنادى أو الحكمى.

ومن ذلك توجيه قوله تعالى: ﴿وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا﴾ [يونس: ٦٧] فقد قال فيه: «له مجازان: أحدهما أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم فى موضع الفاعل والمعنى أنه مفعول، لأنه ظرف يفعل فيه غيره، لأن النهار لا يبصر ولكنه يبصر فيه الذى ينظر. وفى القرآن: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧]»وإنما يرضى بها الذى يعيش فيها. قال جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ... ونمت وما ليل المطى بنائم

---

(١) مجاز القرآن (٢/ ١٠٠).

(٢) انظر (٤٢) من هذه الدراسة.

(٣) مجاز القرآن (٢/ ١٩٧).

والليل لا ينام وإنما يُنام فيه، وقال رؤبة الراجز:

فنام ليلى وتجلى همى(١)

ولا نزاع فى عد «مبصرا» وصفا للنهار مجازاً عقلياً أسند فيه الإبصار إلى غير ما هو له، والعلاقة هى المفعولية، وقد أشار إلى هذا المؤلف نفسه حيث قال: «إن العرب وضعوا أشياء من كلامهم موضع الفاعل والمعنى أنه مفعول».

وكذلك: فى عيشة راضية، وكلامه فيها واضح.

أما إسناد النوم منفيا إلى الليل فى قول جرير، وإسناده مثبتا إليه فى قول رؤبة فمجاز عقلى كذلك علاقته الزمانية، كما بين المؤلف نفسه فهذه أربع صور للمجاز العقلى، وهذه الشواهد موجودة بعينها فى مصنفات البلاغيين المتأخرين(٢).

ثم عاد المؤلف فوجه قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] قال: مجازه مرضية فخرج مخرج لفظ صفتها. والعرب تفعل ذلك إذا كان من السبب فى شىء يقال: نام ليله وإنما ينام هو [صاحبه] فيه(٣)».

وهذا تخريج مجازى بلا نزاع. وقوله: «إذا كان من السبب فى شىء» ليس معناه أن العلاقة هى السببية، وإن كان ذلك جائزا صناعة، بل معناه الإيماء إلى الملابسة التى فصل القول فيها أهل هذا الفن، فالفعل لا يسند ولا يقع على غير مفعوله أو فاعله إلا إذا كان ما يسند إليه أو يقع عليه له ملابسة به - أى بالفعل - من سبب أو مسبب أو زمان أو مكان أومصدر أو مفعول أو فاعل، وبهذا يكون المؤلف قد أسهم إسهاما واضحا فى القول بالمجاز العقلى وإن قلّت صوره التى أشار إليها فى كتابه موضوع البحث.

ومن يرى أن العلاقة فى (عيشة راضية) هى السببية لأن العيشة سبب فى الرضا أو قال هى المسببية لأن الرضا مسبب عليها كان رأيه وجيهًا لا تأباه قواعد الفن، ولكن المشهور عند علماء البلاغة أن العلاقة هنا هى المفعولية جعلت العيشة راضية، لأنها مرضية.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٢٧٩).

(٢) انظر الإيضاح (١/ ١٠٣).

(٣) مجاز القرآن (٢/ ٢٦٨).

• **الاستعارة:**

بقى جانب هام من البحث فى التوجيه المجازى عند أبى عبيدة، هو المجاز اللغوى الاستعارى، فكتابه حافل بالإشارات إلى هذا النوع من المجاز، والناظر فى ما كتبه أبو عبيدة يراه قد أشار إلى عدة أنواع من الاستعارة حسبما استقر عليه الوضع عند المتأخرين، فقد أشار إلى الاستعارة التصريحية بفرعيها: الأصلية والتبعية. كما أومأ إلى صور من التبعية كالتجوز فى معنى الفعل، وفى زمنه، وفى معنى الحرف، والاستعارة المكنية، وصرح باسم الكناية - وهى كما هو معلوم فيها جانبا حقيقة ومجاز - ولفت الأنظار إلى المجاز بالحذف. وهو- أحيانا - يبين أصل استعمال الكلمة بعد تأويله المجازى لها، وكثيرا ما يؤيد مذهبه فى العبارة بمأثور كلام العرب، ممهدا له بقوله: والعرب تفعل ذلك، ثم يمضى فى التمثيل. وكذلك نراه قد أشار إلى ما سمى بالاستعارة التمثيلية أو المجاز المركب، والإقرار بالوضع اللغوى.

وها نحن أولاء نمثل لكل ما أجملناه فى هذا العرض ولا نستقصى خشية التطويل ولأن المراد هو التدليل على أن التخريج المجازى للأساليب العربية لم يكن وليد القرن الرابع وحده - كما ادعى ابن تيمية ومشايعوه - بل عرفه الرواد الأوائل من اللغويين والنحاة وغيرهم، عرفوه بأذواقهم ولم يكن منكرًا عندهم كما قالوا.

ففى قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠] يفسر المؤلف المرض بالنفاق والشك[1]، وتشبيه النفاق والشك بالمرض استعارة تصريحية أصلية. لوقوع التشبيه بين اسمين جامدين. والجامع ما يترتب على كل من النفاق والشك والمرض من الأضرار والمفاسد، والقرينة هى امتناع أن يكون المرض العضوى للقلب سببًا فى وصف صاحبه بالنفاق.

وفى قوله تعالى: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾ [البقرة: ٢٥٦] يقول: «شبه بالعُرَى التى يتمسك بها»[2].

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٣٢).

(٢) مجاز القرآن (١/ ٧٩).

وكلامه هنا صريح فى فهم المجاز والإشارة إليه. فقد أدرك أن الإيمان الحق شبه صاحبه بمن يمسك بعروة وثقى - وهى عقدة الحبل - ومن كان هذا حاله فهو متثبت بما استمسك به «وهذا تمثيل للمعلوم والنظر والاستدلال بالمشاهد المحسوس حتى يتصوره السامع كأنه ينظر إليه بعينه فيحكم اعتقاده والتيقن به[1]».

وكون هذا استعارة تمثيلية أو تمثيل على حد الاستعارة أمر لا ينازع فيه ويكون قوله تعالى بعده ﴿لا انفِصَامَ لَهَا﴾ ترشيحًا وترسيخًا لهذا المجاز الموحى الساحر.

وفسر «الإصر» بالثقل[2]، فى قوله تعالى: ﴿وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فقد استعير «الثقل» وهو الحمل المادى للإصر بمعنى التكليف الشاق، وهو أمر معنوى. وسمى الإصر إصرًا لأنه يأصر صاحبه أى يحبسه فكأنه لا يستقل به لثقله استعير للتكليف الشاق من نحو قتل النفس فى التوبة وقطع موضع النجاسة من الثوب والجلد وغير ذلك[3].

فهذه استعارة تصريحية أصلية شبه فيها التكليف الشاق على النفوس بالحمل الثقيل على الحامل بجامع ما يترتب على كل من المعاناة والأخطار[4].

ومنها تفسيره «الحى» بالطيب و«الميت» بالخبيث» فى قوله تعالى: ﴿وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [آل عمران: ٢٧]. وسواء كان رأيه صوابا أم غير صواب فالاستدلال به على درك المجاز فى الأسلوب صحيح، فهو من قبيل الاستعارة التصريحية الأصلية.

ومن ذلك تفسيره «الوجه» بالأول[5]، فى قوله جل ذكره: ﴿وَجْهَ النَّهَارِ﴾ [آل عمران: ٧٢] لأن الوجه من أى شيء هو أول ما يرى ويعرف به صاحبه. فهى استعارة تصريحية أصلية.

---

(١) الكشاف (١/ ٣٨٧)، والفتوحات الإلهية (١/ ٢٠٨).

(٢) مجاز القرآن (١/ ٨٤).

(٣) الكشاف (١/ ٤٠٨) وتفسير أبو السعود والفتوحات الإلهية (١/ ٩٩).

(٤) مجاز القرآن (١/ ٩٠). (٥) مجاز القرآن (١/ ٩٦).

ومما صلح حمله من كلامه على الاستعارة التمثيلية تفسيره «الشفا» بالركية «البئر» وحروفها[1]، وفى قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ومنها تفسير «الحبل» بالعهد فى قول البارى ﴿إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢] قال: إلا بعهد من الله. وقال الأعشى:

وإذا تجوزها حبال قبيلة أخذت من الأخرى إليك حبالها[2]

واستعمال الحبل فى العهد مجاز على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية بجامع الاستيثاق فى كل.

وفسر «الضرب» فى نفس الآية بالإلزام فى قوله تعالى: ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ﴾ [البقرة: ٦١] قال: ألزموا المسكنة[3].

وعلى ظاهر قوله تكون العبارة استعارة تصريحية تبعية، وهذا جائز فيها. لكنا نرى أن الأولى فيها أنها استعارة بالكناية شبهت فيها المذلة بالخيمة التى تضرب وتحيط بهم وتحبسهم، ثم حذف المشبه ورمز له بخاصة من خصائصه. ويكون المعنى أن الذلة والمسكنة ملازمان لهم أينما حلوا.

ومن الاستعارة التبعية ما قاله فى قوله تعالى: ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾ [الأنفال: ٣٥] قال: «مجازه فجربوا وليس من ذوق الفم[4]»، وفى هذا رد على قول ابن تيمية الذوق يكون فى كل شىء ولا يختص بالفم، محاولا نفى التجوز فيه[5].

ومن تأويلاته الصريحة فى التخريج المجازى ما قاله فى تفسير الريح فى قوله تعالى: ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]، قال: تنقطع دولتكم[6].

ثم عاد ففسر «الإذاقة» بالإمساس[7]، فى قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ﴾ [هود: ١٠].

(١) مجاز القرآن (١/٩٨).
(٢، ٣) مجاز القرآن (١/١٠١).
(٤) مجاز القرآن (١/٢٤٦).
(٥) الإيمان (١٠٤ - ١٠٥).
(٦) مجاز القرآن (١/٢٤٧).
(٧) نفس المصدر (١/٢٨٦).

والذوق هو عمل اللسان وتدرك به الطعوم. والإمساس هو عمل الجسم وتدرك به الحركات وهيئاتها من الليونة والخشونة والحرارة والرطوبة والخفة والثقل، فتفسير أذقناه بأمسناه مجاز طريقه الاستعارة التصريحية التبعية.

ومن المجاز المركب تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ [هود: ٥٦] قال: ألا هو فى قبضته وملكه وسلطانه[١]، وصرف اللفظ هنا واجب لاستحالة إرادة معناه اللفظى فى جانب الله. فهو استعارة تمثيلية شبهت حالة النفوس فى كونها متصرفة لله يصنع بها ما يشاء بهيئة قابض على آخر من ناصيته فهو لا يستطيع الإفلات منه لتمكنه من السيطرة عليه، وهو من تمثيل المعقول بالمحسوس.

ومثله فى البيان القرآنى ﴿يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ﴾ [الرحمن: ٤١] إلا أن هذه آكد من الأولى لاختلاف المقام[٢]، مع الوفاء بالمعنى، ومن الاستعارة التمثيلية شرحه لقوله تعالى: ﴿فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٩] قال: مجازه مجاز المثل، وموضعه موضع كفوا عما أمروا بقوله من الحق.. ويقال رد يده فى فمه أى أمسك إذا لم يجب[٣].

وحمل هذا على الاستعارة التمثيلية ممكن، وبخاصة أنه قال: «مجازه مجاز المثل» والمثل ما كرر فى تشبيه حالة بحالة، شبهت فيه حالة الكاتم للحق مع وجوب البيان بحالة الراد يده ممسكا عن النطق ويجوز جعله كناية عن الإمساك لجواز إرادة المعنى الأصلى - هنا - وكذلك ذهب المؤلف فى قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦] هذا المذهب فقال: «مجازه مجاز المثل والتشبيه»[٤] وهذه دلالة صريحة على تذوقه الاستعمال المجازى فى النظم الحكيم وفيه تقرير ووضوح تصوير للمعنى المراد، ومبالغة فى تتبير عملهم فكأن الله - سبحانه - عَمَد عَمْدًا إلى تقويض ما بنوا.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٦٧).

(٢) الآية الأولى فى حال الدنيا، والثانية فى حال الآخرة يوم لا تكلم نفس إلا بإذنه.

(٣) مجاز القرآن (١/ ٣٣٦). (٤) مجاز القرآن (١/ ٣٥٩).

ونحا بقوله تعالى ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ﴾ [الإسراء: ٢٩] نفى المنحى فقال: «مجازه فى موضع قولهم ألا تمسك عما ينبغى لك أن تبذل من الحق، وهو مثل وتشبيه[1]».

وقال فى قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣]، «مجازه وعمدنا إلى ما عملوا».

وقد أخذ الرمانى فى ما بعد نفس توجيه أبى عبيدة وسلك الآية فى صور الاستعارة مع زيادة فى التحليل[2].

أما الاستعارة فى زمن الفعل فتراه فى توجيهه لقول الحق سبحانه: ﴿أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ﴾ [فاطر: ٩].

قال: فمجاز فسقناه مجاز فنسوقه والعرب قد تضع فعلنا فى موضع نفعل قال الشاعر:

إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا ... منى وما يسمعوا من صالح دفنوا

فالأصل «يطيروا» ووضع الماضى موضع المضارع استعارة فى الفعل من حيث زمنه لا من حيث معناه، وسره البلاغى تحقيق الوقوع حتى لكأنه حدث فعلاً.

أما الاستعارة فى الحرف فقد مهد لها فى توجيه قوله تعالى حكاية عن قول فرعون للسحرة: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١][3] قال: أى على جذوع النخل قال [يعنى الشاعر]:

همو صلبوا العبدى فى جذع نخلة ... فلا عطست شيبان إلا بأجدعا[4]

استعير «فى» لـ «على» للدلالة على شدة غيظ فرعون من السحرة لما آمنوا وخذلوه، فكأنه من شدة صلبه لهم يدخلهم فى جذوع النخل حنقا وتشفيا.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٣٧٥). (٢) مجاز القرآن (٢/ ٧٣) والنكت (٨٦).

(٣) مجاز القرآن (٢/ ١٥٢).

(٤) مجاز القرآن (٢/ ٢٤)، والشاعر هو سويد اليشكرى فتح البارى (٦/ ٣٠٤).

وكذلك أشار إليها فى قوله: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ قال: أو «فى سفر[1]» فاستعير «على» لـ «فى» لأن «على» أوفى بالمعنى المراد - هنا - كما كانت «فى» أوفى بالمعنى المراد فى آية «طه» السابقة.

فالسفر سير وتنقل فكأنه مطية تطير بالمسافرين فتمنعهم بعض التصرفات فى شؤونهم فناسب ذلك تخفيف الشرع عنهم وتيسير التكاليف المطلوبة منهم لا يقال: إن المؤلف لم يصرح بالتجوز فكيف تعدون هذا من باب المجاز واستعارة الحروف؟ لأنا نقول: إنه رائد مهد للقول ولم يصرح ويكفى أنه لحظ أن هذا بمعنى هذا هنا، وذاك بمعنى ذاك وهناك وبما تقدم يتضح أن المؤلف قد استوعب بإشاراته صوراً عدة من الاستعارة المصرحة أصلية وتبعية.

أما الاستعارة المكنية فقد أشار إليها فى عدة مواضع دفعة واحدة أسند فيها فعل الآدميين -على حد قوله وقول من قبله[2]- للجماد والحيوان، مشيرا إلى أن العرب تفعل ذلك قال:

«ومن مجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس، قال: ﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسف: ٤] وقال: ﴿أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[فصلت: ١١] وقال للأصنام ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنطِقُونَ﴾ [الأنبياء: ٦٥] وقال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾ [النمل: ١٨] وقال: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولًا﴾ [الإسراء: ٢٦] وقال: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠].

قال: ومجاز هذا مجاز الموات (يعنى الجمادات) الذى أجرى مجرى الناس فى القرآن[3].

فهذه كلها تجرى مجرى الاستعارة بالكناية، أو ذلك جائز فيها. فرحم الله أبا عبيدة، فقد أسهم فى مجال الدراسات القرآنية بأوفى نصيب لرائد مثله.

---

(١) مجاز القرآن (١/ ١٢٨).

(٢) هما سيبويه والفراء حسب منهج الدراسة.

(٣) مجاز القرآن (١/ ١٠- ١١).

• **الكناية:**

ولم يفت أبا عـبيـدة أن يصرح باسم الكنـاية ويخرج عليـها بعض النصـوص القرآنيـة، وإن كان يجمع بينها وبـين التشبيـه، والرواد حسبهم أن يضـعوا منارات على الطريق، ومـا عليـهم من شيء إن لم يدركوا كل شـعـابه وتعرجـاته، ومن إشاراته إلى الكناية ما يأتي:

ما قاله في قول الحق: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦] قال: كناية عن حاجة ذي البطن، والغائط الفيح من الأرض المتصوب وهو أعظم من الوادي[1].

ثم كرر القول فيه في موطن آخر فقال: «كناية عن إظهار لفظ قضاء الحاجة في البطن[2]».

وطبق نفي التوجيه على قوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦]، فقال: «كناية عن الغشيان[3]».

وما ذهب إليـه في «الغائط» أحد وجـوه جائزة في الآية الحكيمـة ومنها اعتـبار الغائط مجـازا مرسلا علاقته المكـانية من تسمية الشيء باسم مـحله الغالب عليه. ويستصحب هذا الاسم في جميع الحالات[4].

كما يجوز حمل الكلام على حقيقته لأن ما يجب منه الوضوء غائط فعلا سواء كان ماء أو غيره.

أما ملامـسة النساء فهي تتردد بين ثلاثة احـتمالات، أحدها ما ذكره أبو عـبيدة وهو الكناية عن الجمـاع، والثاني أنه مجاز لا كـناية، والثالث أنه حقيـقة عند من يرى أن لمس النســاء باليد ونحـوها ناقض للوضـوء وطبق فكرة الكناية على قـوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] فقال: «كناية وتشبيه[5]».

---

(١) مجاز القرآن (١/ ١٢٨).
(٢، ٣) نفس المصدر (١/ ١٥٥).
(٤) انظر أحكام القرآن للقرطبي (٦/ ١٠٤).
(٥) مجاز القرآن (١/ ٧٢).

وهذا خلط من المؤلف والصحيح أن فى الآية الكريمة تشبيها بليغًا لا كناية وقال فى قوله جل قدره ﴿مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣] هو الفوقة التى فى النواة[١]» ومعنى هذا أنه كناية عن شدة افتقارهم وعدم امتلاكهم شيئا ولو حقيراً.

ومن أوضح ما قال فى التخريج الكنائى فى قوله تعالى: ﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾ [الكهف: ٤٢] قال: «أى فأصبح نادما. والعرب تقول ذلك للنادم: أصبح فلان يقلب كفيه ندما وتلهفا على ذلك وعلى ما فاته[٢]».

فهذا تخريج كنائى واضح، لأن تقليب الكفين إنما هو كناية عن صفة هى الندم والتحسر.

• المجاز بالحذف:

أما مجاز الحذف فقد أشار إليه عند شرحه لقوله تعالى: فى شأن اليهود: ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٩٣] قال: فى معناه «سقوه حتى غلب عليهم، مجازه مجاز المختصر أشربوا فى قلوبهم حب العجل، وفى القرآن ﴿واسأل القرية﴾ مجازه أهل القرية[٣]».

فهذا له- بلاغيا- تفسيران، إما أن يكون مجازًا عقليًا بإيقاع الفعل على ما ليس له فى الآيتين، والعلاقة هى المكانية فيهما، لأن العجل مكان الحب، والقرية مكان الأهل.

أو مجازاً مرسلا بإطلاق المحل وإرادة الحال، والقرينة فى كل هى استمالة إشراب العجل من حيث إنه عجل، وسؤال القرية من حيث إنها قرية.

والسر البلاغى فى كل منهما الاعتناء ببيان المعنى المراد، ففى الصورة الأولى كأنهم من شدة حبهم العجل كادوا يضعونه فى قلوبهم بلحمه وعظمه ودمه، وفى الصورة الثانية ادعاء أخوة يوسف أن أمر سرقة أخيه بنيامين قد اشتهر وذاع حتى كادت القرية وهى جماد تقر به لو سئلت عنه؟!

---

(١) مجاز القرآن (٢/ ١٥٣).

(٢) مجاز القرآن (١/ ٤٠٤).

(٣) مجاز القرآن (١/ ٤٧).

وذهب فى قوله تعالى: ﴿فليدع ناديه﴾ نفس المذهب فقال: أهل مجلسه.. وفيه مجاز عقلى أو مجاز مرسل كما مر[1]، ولا تدافع بين كلا التقديرين لاختلاف منزع التخريج.

● **المشاكلة:**

المجاز ليس داخلا فى مفهوم المشاكلة، فقد يقع التشاكل بين لفظين ولا مجاز فى واحد منهما، وقد يكون فيهما أو فى أحدهما، وهو هنا الثانى، مجاز، ولكنه ليس شرطا كما قلنا فى تحقيق التشاكل، والفرق كبير بين وجود الشىء مشروطا، ووجوده غير مشروط.

وباعتبار الأصل فى المشاكلة، وهو عدم توقف وقوعها على المجاز - يكون من المستبعد أن نذكر المشاكلة فى دراسة تستهدف أصلا تتبع صور المجاز فى مرحلة النشأة على أيدى الرواد الأولين- كأبى عبيدة - ولكنا رأينا أبا عبيدة حين يتعرض لبعض النصوص القرآنية التى عدها البلاغيون - بعده - من صور المشاكلة- رأيناه يتحسس بذوقه اللغوى أن فى التعبير خروجًا ما عن أصل الاستعمال اللغوى فأعمل فكره ليوضح سر ذلك الخروج، ورأيناه - كذلك - قد سلك فى هذا المجال طريقتين:

(أ) فهو يعمد أحيانًا إلى تأويل اللفظ الثانى تأويلا مجازيا صارفًا معناه إلى ما يتفق ومنهج القرآن الحكيم من تنزيه الله - سبحانه - أن يوصف بما توصف به الحادثات، وهو القديم الأزلى الذى ليس كمثله شىء. وهذه الطريقة هى الغالبة عليه فى هذا المجال.

(ب) أو يعمد إلى اللفظين معًا فيؤولهما تأويلا مجازيًا ليستقيم المعنى وأصول الاعتقاد ويزول الإشكال. ولهذا آثرنا أن نعرض لهذا اللون البديعى لدخوله بهذا الاعتبار فى صميم موضوع الدراسة، وفيما يلى التمثيل:

فقد وقف عند قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] فقال:

---

(١) انظر (٤٥ - ٤٧) من هذه الدراسة.

«أهلكهم الله[1]» فأول المكر الواقع فى جانب الله - لاستحالة المكر المعروف منه سبحانه - بالإهلاك. فهو مجاز مرسل علاقته ما سيكون لأن عاقبة المكر السيئ هى العقاب الشديد، ومنزل العقاب هو الله ونراه فى آية أخرى شبيهة بهذه يؤول اللفظين تأويلا مجازيا فقد وقف أمام قول الحق: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ﴾ [يونس: ٢١].

أول المؤلف المكر من الناس فقال: «مجاز المكر هاهنا مجاز الجحود بها - أى بالنعمة - والرد لها».

وأول المكر من الله فقال: «أى أخذا وعقوبة واستدراجًا لهم[2]» وتأويل اللفظين هنا مختلف، فكل منهما أوله بما يناسبه ويليق به.

وفى موضع آخر يؤول اللفظين تأويلا مجازيا متفقًا، ومن ذلك قوله فى قوله تعالى: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [الأعراف: ٥١] وقوله سبحانه: ﴿وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ كَمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الجاثية: ٣٤] يقول فى الأولى: «مجازه نؤخرهم ونتركهم كما تركوا أمر ربهم وجحدوا يوم القيامة[3]».

ويقول فى الثانية: «أى نترككم ونخرجكم من رحمتنا كما تركتم..[4]» هذا قوله فى توجيه المكر فى هذه النصوص الحكيمة. وهو تأويل مجازى لأن المكر حقيقة هو «صرف الغير عما يقصده» [الماكر] بحيله[5]» وهذا المعنى لا يليق بالله عز وجل.

والخلاصة: أبو عبيدة وهو من اللغويين الأوائل أبدى فى كتابه كثيرا من الإشارات إلى ما هداه إليه فكره من التخريج الذى مهد للقول بالمجاز عند تقدم الدراسات اللغوية والبيانية بصفة عامة والدراسات القرآنية بصفة خاصة، وفى مباحثه التى سجلناها آنفا دليل قوى على رد دعوى الإمام ابن تيمية للمجاز فى

---

(١) مجاز القرآن (١/ ٩٥).
(٢) مجاز القرآن (١/ ٢٧٦).
(٣) مجاز القرآن (١/ ٢١٥).
(٤) نفس المصدر (٢/ ٢١١).
(٥) مفردات الراغب (٤٧١).

اللغة والقرآن الحكيم، وهى مع مباحث سيبويه والفراء من أقطع الأدلة على بكورة البحث المجازى منذ القرن الثانى الهجرى. وهذا ما قصدناه هنا، وهو أن القرن الثانى عرف طريق المجاز بين اللغويين وكان لهم فيه خطى صائبة. ومن الجدير بالذكر أن البحث المجازى قد بدأ فى كتاب سيبويه ومضات سريعة نادرة، ولكنه عند الفراء كان أظهر وأعمق وأوفر. فإذا جئنا إلى أبى عبيدة وجدناه يطرق مناحى لم ترد عند سيبويه أو الفراء، ولا وجه للمقارنة بين سيبويه وأبى عبيدة، لاختلاف موضوع الدراسة بينهما، وإنما المقارنة بين الفراء وأبى عبيدة لاتحاد موضوع الدراسة عندهما، وهو القرآن الكريم، ويكاد الرجلان يتحدان فى الزمن لضآلة المدة بين وفاتيهما (ثلاث سنين) ومع هذا الاتفاق فإن أبا عبيدة أومأ إلى ظواهر مجازية لم ترد عند الفراء كالمشاكلة مثلا. مع تفوقه على الفراء - أيضًا - فى كثرة الصور التى أشار إليها، ولهذا كله فإن أردنا ترتيب ظهور الإشارات المجازية ونموها فى القرن الثانى الهجرى فإن الترتيب يكون - ولا محالة - على الوجه الآتى:

(أ) سيبويه فى كتابه الموسوم بـ «الكتاب».

(ب) الفراء فى كتابه الموسوم بـ «معانى القرآن».

(جـ) أبو عبيدة فى كتابه الموسوم بـ «مجاز القرآن».

أما القرن الثالث الهجرى فنتلمس نشأة الظواهر المجازية فيه، وتطورها على يد علمين من لغوييه هما: ابن قتيبة والمبرد.

٤- ابن قتيبة[١]

ابن قتيبة علم من أعلام القرن الثالث الهجرى، ومن أبرز مثقفيه فقد جمع بين فنون المعرفة، وتضلع فى علوم اللغة، وله باع طويل فى الدفاع عن حقائق الإسلام، ورد شبه الطاعنين، كان سنى المذهب[٢] - كما يقول - العلامة ابن تيمية، رغم أن شيخه الجاحظ كان اعتزاليا. ولابن قتيبة مصنفات عديدة نافت على الأربعين كتابًا[٣]، يتصل بموضوع هذه الدراسة منها اثنان:

(١) هو أبى عبد الله بن مسلم بن قتيبة (٢١٣ - ٢٧٦هـ) بغية الوعاة.

(٢) انظر تفسير سورة الإخلاص للإمام ابن تيمية (١٢١).

(٣) انظر الفهرست لابن النديم (١١٥) وما بعدها.

(أ) تأويل مختلف الحديث.

(ب) تأويل مشكل القرآن.

وسنرجئ الحديث من كتابه الأول إلى موضعه[1]، من خطة هذه الدراسة وباعتباره لغويا نعرض لكتابه الثانى وهو تأويل مشكل القرآن -هنا- فى مباحث اللغويين والنحاة.

وقد اكتسب البحث المجازى عند ابن قتيبة قيمة عظيمة لم تعرف له قبله. ودخل فى ميادين جديدة كانت غيرمعروفة عند سابقيه وولد المجاز باسمه ورسمه، فى مباحث ابن قتيبة بعد أن كان جنينا يرى أثره من وراء حجاب فى مباحث المتقدمين وقد أفاد ابن قتيبة - فيما نرجح - من شيخه الجاحظ أيما إفادة فى تطور البحث المجازى - على يده - وظهور ثماره. فإن صح أن تطور البحث المجازى لم يتم عند اللغويين إلا على يد ابن قتيبة، فإن هذا التطور تسرب إلى المباحث اللغوية من رجال الأدب ورواده الذين سنعرض لجهودهم فى هذا المجال بعد قليل جاعلين مباحث الجاحظ هى أول قطوفهم ورائدة موكبهم كما كان سيبويه هو إمام اللغويين فى الكشف عن الملامح المجازية فى لغة التنزيل. ثم تتابعت جهود اللغويين والنحويين من بعده تنمو شيئًا فشيئا.

• سبب وضع «تأويل المشكل»:

تظهر أهمية هذا الكتاب **«تأويل مشكل القرآن»** من معرفة الدوافع التى حملت ابن قتيبة على وضعه وتأليفه. وفيها يقول:

«وقد اعترض كتاب الله بالطعن ملحدون، ولغوا فيه وهجروا، واتبعوا ﴿مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧] بأفهام كليلة. وأبصار عليلة، ونظر مدخول، فحرفوا الكلام عن مواضعه وعدلوه عن سبله، ثم قضوا عليه بالتناقض، والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف.. فأحببت أن أنضح عن كتاب الله، وأرمى من ورائه بالحجج النيرة، والبراهين البينة، وأكشف للناس

(١) وهو مباحث علماء الحديث (المحدثين).

ما يلبسون فألفت هذا الكتاب جامعًا لتأويل مشكل القرآن، مستنبطًا ذلك من التفسير بزيادة فى الشرح والإيضاح. وحاملا ما لا أعلم فيه مقالا لإمام مطلع على لغات العرب (يعنى لهجاتها -لأرى به المعاند موضع المجاز وطريق الإمكان من غير أن أحكم فيه برأى، أو أقضى عليه بتأويل[1]».

فالكتاب - إذن - موضوع أساسًا للدفاع عن القرآن إزاء مطاعن معروفة وجهها نحوه خصوم الدعوة، وجلها موجهة إليه من حيث نظمه وأسلوبه وطرائق بيانه، وكتابا الفراء وأبى عبيدة وإن كان موضوعهما القرآن فإنهما لم يواجها ما واجهه كتاب «تأويل المشكل» فكان ذلك أورى للزند، وأقدح للنار، وأخرج لثمار القرائح، ودرر العقول ولأول مرة تظهر - عند اللغويين - كلمة المجاز بالمعنى الذى استقر عليه الاصطلاح الفنى إلى اليوم، بينما كانت هذه الكلمة عزيزة المنال عند المتقدمين.

وليس المجاز وحده هو الذى ولد فى كتاب ابن قتيبة. وإنما ولدت معه بعض صوره وتفريعاته، وطائفة من المصطلحات الفنية التى حفلت بها مصادر البحث البلاغى فى عصور النضج والاكتمال. فاقرأ معى قوله:

«وللعرب المجازات فى الكلام، ومعناها طرق القول ومآخذه. ففيها الاستعارة والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار والإخفاء والإظهار، والتعريض والإفصاح، والكناية والإيضاح، ومخاطبة الواحد مخاطبة الجمع، والجمع مخاطبة الواحد، والواحد والجميع خطاب الاثنين والقصد بلفظ الخصوص لمعنى العموم، وبلفظ العموم لمعنى الخصوص، مع أشياء كثيرة ستراها فى «أبواب المجاز» إن شاء الله تعالى[2]».

إننا لم نظفر بنص ظاهر الدلالة على معنى المجاز، شاملا لطائفة من المصطلحات البلاغية عند لغوى آخر قبل ابن قتيبة. ثم يتابع بيانه فيقول:

---

(١) تأويل مشكل القرآن (٢٣).

(٢) تأويل مشكل القرآن (٢٠) تحقيق السيد أحمد صقر. ط - الحلبى.

«وبكل هذه المذاهب نزل القرآن، ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شيء من الألسنة كما نقل الإنجيل عن السريانية إلى الحبشية والرومية، وترجمت التوراة والزبور وسائر كتب الله تعالى بالعربية[1]، لأن العجم لم تتسع فى المجاز اتساع العرب[2].

وبين المؤلف كيف طعن الطاعنون فى القرآن، وذكر طائفة من مواطن اعتراضاتهم، ثم شحذ همته لرد مطاعنهم بنظر ثاقب وعلم وفير، وقدرة فائقة على الجدال المثمر المفحم. ثم شرع فى بيان ما للمجاز من أهمية فى مجال الدفع عن كتاب الله، ودحض مفتريات الطاعنين. فعقد لذلك بابًا دعاه:

• القول فى المجاز:

يذكر ابن قتيبة فى مطلع هذا الباب أن كثيرا من الناس غلطوا فى التأويل من جهة المجاز، وتشعبت بهم الطرق. فالنصارى زاغت عقيدتهم فى المسيح عليه السلام لما لم يفهموا ما فى بعض أقواله من المجاز، وحملوا اللفظ على حقيقته فوقعوا فى الزيغ والضلال. وضرب ابن قتيبة على ذلك أكثر من مثل.

ومن ذلك كلمة «أب» موصوفا بها «الرب» حسبما تروى الأناجيل من قول عيسى عليه السلام: «أدعو أبى» وقوله:

«أذهب إلى أبى» حيث فاتهم إدراك معنى التجوز فيها فحملوها على أبوة الولادة[3]؟!

وبين المؤلف خطأ النصارى فى ذلك الاعتقاد بأن عيسى عليه السلام لم يقتصر على جعل «أب» مضافا إلى ضميره هو وحده، بل خاطب به غيره، وأضافه إلى سواه. وذلك واضح فى مثل:

---

(١) أى ترجمت بالعربية. وليس المراد أنها وجدت أصلاً بالعربية.

(٢) المرجع السابق (٢١).

(٣) تأويل مشكل القرآن (١٠٣) والمؤلف يذكر هذا القول وما تلاه على أنه حقيقة منسوب إلى عيسى عليه السلام ولم يتعرض لصحة هذه النسبة أو بطلانها، لأن المقام غير صالح لمثل هذه البحوث لذا وجب التنبيه.

«فإن أباك الذى يرى الخفيات يجزيك به علانية. وإذا صليتم فقولوا: يا أبانا الذى فى السماء ليتقدس اسمك، وإذا صمت فاغسل وجهك وادهن رأسك لئلا يعلم ذلك غير أبيك[1]»، يريد المؤلف أن يقول: لو كانت الأبوة - هنا - أبوة نسب وولادة للزم أن يكون «الرب» أبا بالولادة لكل من خاطبهم المسيح بهذه الكلمة وأضافها إلى ضمائرهم. وظاهر أن هذا لم يقل به النصارى أصحاب هذا الاعتقاد، ومدعو نسبة هذه الأقوال إلى عيسى عليه السلام. فهم يدعون أبوة «الرب» لعيسى وحده. سبحان الله وتعالى عما يقولون علوا كبيرا. وعلى هذا نقول: إن النصارى يلزمهم واحد من احتمالين:

الأول: أن يعمموا فهمهم لكلمة «أب» فتشمل مع المسيح جميع الذين كان المسيح قد خاطبهم بها من الحواريين وغيرهم، فيكون «الرب» أبا والديا للجميع؟!

الثاني: أو يسلموا لمنازعهم بأن تلك الكلمة - على فرض صدورها من المسيح - ليس معناها الأبوة الوالدية. وهنا يلزمهم القول بالتجوز المفضى إلى صحة الاعتقاد.

وإلى هذا يشير المؤلف بقوله:

«ولو كان المسيح قال هذا فى نفسه خاصة دون غيره ما جازلهم أن يتأولوه هذا التأويل فى الله تبارك وتعالى عما يقولون علواً كبيراً مع سعة المجاز، فكيف وهو يقوله فى كثير من المواضع لغيره[2]».

ويردف على هذا قوله:

«وتأويل هذا أنه فى رحمته وبره وعطفه على عباده الصالحين كالأب الرحيم بولده[3]».

خرج المؤلف العبارة على التشبيه المجازى المسمى استعارة، وهى هنا تصريحية أصلية.

(١، ٢، ٣) تأويل مشكل القرآن (١٠٣).

ويستطرد المؤلف فيقول: «وكذلك قال المسيح للماء: هذا أبى، وللخبز، هذا أمى[1]».

ثم يخرج المؤلف العبارتين على المجاز فيقول: «فهما - أى الماء والخبز - كالأبوين اللذين منهما النشأة، وبحضانتها النماء[1]».

وفى هذا إشارة إلى علاقة التجوز، فالنصان استعارتان تصريحيتان أصليتان. ولو حمل اللفظان على ظاهرهما للزم المحال حتى على حسب معتقد القوم، إذ يكون للمسيح - عندهم - أبوان: الرب والماء، وأمان: الخبز ومريم؟!!

ولا يفوت المؤلف أن يقوى هذا الفهم بسنة العرب البيانية، إذ كانوا يسمون الأرض أما، لأنها مبتدأ الخلق وإليها مرجعهم ومنها أقواتهم، وفيها كفايتهم، قال شاعرهم[2] فى هذا المعنى:

والأرض معقلنا وكانت أمنا ... فيها مقابرنا وفيها نولد

وقال:

منها خلقنا وكانت أمنا خلقت ... ونحن أبناؤها لو أننا شكر

ويبين الكاتب علاقة المجاز فى قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٩] فيقول «لما كانت الأم كافلة الولد وغاذيته، ومأواه ومربيته، وكانت النار للكافر كذلك جعلها أمه[3]».

فهذا كذاك تأويل مجازى لا نزاع فيه.

ويبين المؤلف خطأ اليهود فى فهم نص ترويه التوراة جاء فيه: «إن الله برك اليوم السابع وطهره من أجل أنه استراح فيه من خليقته التى خلق»[4].

حمل اليهود اللفظ «استراح» على حقيقته فضلوا وأضلوا وحرموا العمل يوم السبت، لأنه السابع عندهم اقتداء بفعل «الرب» فى زعمهم. أما ابن قتيبة فيقول:

---

(١) تأويل مشكل القرآن (١٠٤).

(٢) أمية بن أبى الصلت ديوانه (٢٣/ ٣٢). والحيوان (٥/ ٤٢٧). وتفسير القرطبى (١/ ١١٢).

(٣) تأويل مشكل القرآن (١٠٤).

(٤) سفر التكوين الإصحاح الثانى (٢ - ٣).

إن المراد بالفعل هنا - استراح - هو فرغ والاستراحة بمعنى الفراغ، ثم قد ينتقل من ذلك إلى معنى القصد للشيء ويذكر قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ﴾ [الرحمن: ٣١]. ثم يقول: «والله لا يشغله شيء عن شيء ومجازه سنقصد لكم بعد طول الترك والإمهال»(١).

تلقف المفسرون بعد ابن قتيبة قوله فى هذا الموضع، ورأوا رأيه فيه ونقل بعضهم(٢). قراءة لأبى هى: «سنفرغ إليكم» بدل «لكم» بمعنى: سنقصد إليكم، وفى ذلك يقول الرازى:

«اختلف المفسرون فيه وأكثرهم على أن المراد سنقصدكم بالفعل، وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هى عادة الناس فإن السيد يقول لعبده عند الغضب سأفرغ لك، وقد يكون السيد فارغًا جالسًا لا يمنعه شغل»(٣).

وقد فسره أبو عبيدة من قبل: «سنحاسبكم لم يشغله شيء تبارك وتعالى»(٤).

هذا بعض ما ذكره ابن قتيبة فى باب المجاز، وقد اتخذ منه سلاحًا ماضيًا فى تحرير مسائل الاعتقاد، وبين بما لا يدع مجالاً للشك أن الناس قد يخطئون خطأ جسيمًا فى أصول العقيدة إذا لم يفطنوا لدلالة المجاز فى النصوص الشرعية أو التى تنتمى إلى أصل شرعى وإن لم يكن مقطوعًا بصحة سندها أو متنها، وينتقل من باب المجاز إلى باب الاستعارة ويورد فيه كثيراً من الشواهد ويعللها تعليلاً بلاغيًّا أصاب عين الصواب فى كثير منها، واختلط عليه الأمر فى بعضها، وشفيعه فى ذلك الخلط أن الفنون البلاغية فى عهده لم تكن قد حررت بشكل قاطع. وإليك البيان.

• باب الاستعارة:

أول ما يطالعنا من كلام المؤلف فى هذا الباب - كما دعاه - هو قوله: «فالعرب تستعير الكلمة فتضعها مكان الكلمة إذا كان المسمى بها بسبب من الأخرى

---

(١) تأويل مشكل القرآن (١٠٥).
(٢) انظر الكشاف (جـ٤ ص ٤٧).
(٣) التفسير الكبير (٢٩/ ١١٠).
(٤) مجاز القرآن (٢/ ٢٤٤).

أو مجاوراً لها أو مشاكلاً لهـا. فيقولون للنبات نوء، لأنه يكون من النوء عندهم. قال رؤبة بن العجاج:

وجف أنواء الســحــاب المرتزق[1]

أي جف البقل، ويقولون للمطر سماء، لأنه من السماء ينزل، فيقال مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم، قال الشاعر[2]:

إذا ســقط الســمــاء بأرض قــوم   رعــيـناه وإن كــانـوا غــضــابا[3]

ظاهر من كلام المؤلـف أنه يخلط بين الاستعـارة والمجاز المرسل فـقوله: فكون الكلمة (المستعارة) على حد قوله بسبب من الأخرى أو مجاورا لها فهذا مخصوص بعلاقـات المجاز المرسل كـما دل عليه تمثيله. أما قـوله: «أو مشاكـلاً لها» فـهو مخصوص بالاستعارة، وإن كان تمثيله المتـقدم ليس فيه استعارة واحدة، بل هو من قبيل المجاز المرسـل قطعًا، بيد أنه فى كلامـه الآتى سـيذكر كثيراً من الصـور منها ما هو استعارة ومنها ما هو غيرها. فلنأخذ فى عرضها مع التوجيه.

قلنا إن المؤلف فى الشـواهد المذكـورة آنفًـا لم يخرج عـن المجاز المرسل. أمـا الاستعارة فقد مثل لها بما يأتى:

«ويقولون ضحكت الأرض إذا أنـبتت لأنها تبدى عن حسن النبـات وتنفتق عن الزهر كما يفتـر الضاحك عن الثغر»[4] وهذا استعـارة بلا نزاع وقد وضح المؤلف العلاقة بين المستعار له والمستعـار منه وهذا ما سماه المتأخرون «الجامع» وهو الظهور المخصوص فى كل من الأرض المخضرة والثغر الباسم، وكلام المؤلف ينتصب على الاستـعارة المصرحـة والمتأخـرون يجوزون فى هذا التركـيب ونظرائه أن يكون من الاستعارة المكنية على خلاف بينهم فى ضبطها.

ثم قـال: «ومن الاستـعارة فـى كتـاب الله قوله عـز وجل: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢]. أى عن شدة من الأمر، كذلك قـال قتادة وقال إبراهيم عن

---

(١) هو فى ديوانه (١٠٥): وجف أنواء الربيع المرتزق.
(٢) معاوية بن مالك بن جعفر بن كلاب.
(٣) تأويل مشكل القرآن (١٣٥).
(٤) تأويل مشكل القرآن (١٣٦).

أمـر عظيم. . وأصل هذا أن الرجل إذا وقع فى أمـر عظيم يحـتاج إلـى معـاناته والمجد فيـه شمر عن ساقه، فاسـتعيرت الساق فى مـوضع الشدة، وقال دريد ابن الصمة:

كـميش الإزار خارج نصف سـاقـه صـبـور على الجـلاء طلاع أنجـد

وقال الهزلى:

وكنت إذا جـارى دعـا لمضـوفـة أشمر حتى ينصف الساق مئزرى[1]

هذا قوله. والواقع أن بيتى الشعـر فيهما كنايتان لا استعارتان لأن السـاق فيهما أجريت على من له سـاق فعلاً، وهمـا كنايتان عن صـفة هى الشدة والاهتـمام، وكثير ما يصـاحب هذه الصـفة التمشير الحقيقى للسـاق، أو هى غـير ممتنع فيها، وما كان كذلك فهو كناية لا استعارة لما استقر عند أهل الصناعة من قواعد[2].

أمـا الآية الكريمة فـقد سـبق أن ذكرنـا رواية عن ابن عبـاس[3] أن المراد منها القيامـة. وعلى تلك الرواية فيجوز جعل التـعبير استعـارة بالكناية، وهو ما يطلق على نظيره بأنه مجاز متفرع من الكناية وإن كان فى هذا القول نظر[4].

وعلى كل فإن المؤلـف قد أخطأه الصواب فى هذا التـمثـيل. وابن جرير يروى عن أهل التأويل من الصـحابة والتابـعين أن المراد الشدة والأمر العظيم وأكـثر من روى عنه هذا المعنى هو ابن عباس فى طرق متعددة تنتهى إليه[5].

ويمكن الحكم على ما قاله المؤلف فى الآية الكريمة بالصحة من وجه آخر، وهو ما ذكره الزمخـشـرى إذ يقول: «فى معنى يوم يشـتد الأمر فيـه ويتـفاقم ولا كتف ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح يده مغلولة ولا يد ثمة ولا غل وإنما هو مثل فى البخل»[6].

---

(١) تأويل مشكل القرآن (١٣٧).

(٢) انظر الإيضاح (١/ ٤١٧) وشرح التلخيص (٤/ ٦٧) والمثل السائر (٢/ ٨٤).

(٣) انظر ص ٢٥ من هذه الدراسة.

(٤) فى مثل هذه التراكيب إذا جاز إرادة المعنى الأصلى فهو كناية وإلا فاستعارة فلا تفرغ إذن.

(٥) انظر جامع البيان (٩/ ٢٥٢). (٦) الكشاف (٤/ ١٤٧).

فهذا كلام صالح للحمل على المجاز المركب (الاستعارة التمثيلية) وهو المراد بالمثل. ويجوز إبقاؤه على الكناية فلا مجاز.

ويدل على هذا قول الزمخشري - بعد -: «تقول كشفت الحرب عن ساقها على المجاز»[1].

وإنما احتملت الآية التوجيه المجازي المذكور لأنها لا ساق لها فإذا أريد بالعبارة يوم القيامة برز المجاز، وإذا أريد من في يوم القيامة كانت الكناية وهذا أمر واضح. أما قولا الشاعرين فلا مجاز فيهما لأن كلا منهما له ساق تراد حقيقة. فهذا فرق دقيق يتأمل.

وقد أخطأه الصواب كذلك في عدد النصوص الآتية من الاستعارة وهي:

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ [النساء: ٤٩]. وقوله: ﴿ولا يظلمون نقيراً﴾ وقول النابغة الذبياني:

يجمع الجيش ذا الألوف ويغزو ... ثم لا يرزأ العدو فتيلا[2]

فالآيتان الكريمتان من باب الكناية قطعًا، وهي كناية عن صفة هي عدالة الله في المجازاة. وكذلك قول النابغة هو كناية عن صفة.

وقد تابع أبو هلال المؤلف في هذا التوجيه، والصواب ما ذكرناه من كون التمثيل من باب الكناية لا الاستعارة في المواطن الثلاثة[3].

وجانبه التوفيق في عد بعض التشبيه البليغ من الاستعارة كقوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣]. وقوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] لأن الاستعارة لا يجمع فيها بين الطرفين[4].

وقد سلم له التمثيل للاستعارة بقوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣] قال: قصدنا لأعمالهم وعمدنا لها. والأصل أن من أراد القدوم إلى موضع عمد له وقصد[5].

---

(١) الكشاف (٤/ ١٤٧). (٢) تأويل مشكل القرآن (١٣٨).

(٣) الصناعتين (٢٠٥) وما بعدها.

(٤) انظر: التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟ دار الأنصار.

(٥) تأويل مشكل القرآن (١٣٨).

وقد تابعه فى هذا التوجيه كثير من اللاحقين منهم الرمانى - صاحب النكت - فقال: حقيقة قدمنا - هنا - عمدنا، وقدمنا أبلغ منه لأنه يدل على أن عاملهم معاملة القادم من سفر، لأنه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم وفى هذا تحذير من الاغترار بالإمهال[1].

وتابع أبو هلال صاحب النكت، ويكاد يتفق معه فى العبارة حرفيًّا بيد أنه زاد: «إخراج ما لا يرى إلى ما يرى» أى تشبيه المعقول «العمد والقصد» بالمحسوس: القدوم. هذا ويمكن حمل التركيب كله (لا قدمنا وحدها) على الاستعارة التمثيلية بأن يشبه شأنه وقد أمهلهم فطغوا وزاغوا بشأن صاحب أمر وكله إلى آخرين فتراخوا فيه و،لم يؤدوه فانتقم منهم. وكلام الرمانى يوحى بهذا المعنى.

ومما سلم له: ﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [الكهف: ٢١][2] - ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] - وكذلك ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ﴾ [الشرح: ٢] - ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٥٧] - وكذلك ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] - ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤]. وقد حفل المؤلف بيان العلاقة بين المعنى المنقول عنه (الوضعى) والمعنى المنقول إليه (المجازى) واستدل على صحة مذاهبه بالمأثور عن العرب. وكل هذه الآيات التى ذكرها فيها مجاز استعارى بلا خلاف، والغالب عليها الاستعارة المصرحة كما فى أعثرنا وميتا وأحيينا، ووضعنا، وإصر والأغلال، إلا سكوت الغضب فيمكن حمله على المكنية. أو المجاز الحكمى.

● توجيه ما خلط فيه

أما التمثيل الذى خلط فيه المؤلف فعده استعارة وما هو باستعارة فلا يخرج عما يأتى:

(أ) ما عده استعارة وهو تشبيه بليغ. وقد نبهنا على صورتين منه آنفًا ومنه قوله

---

(١) النكت من ضمن ثلاث رسائل (٨٦) ط دار المعارف.

(٢) الصناعتين (٢٠٨).

تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ [النبأ: ١٠] عده استعارة[١] غير ناظر إلى وجود الطرفين فى الصورة (الليل - اللباس).

(ب) ما عده استعارة وهو مجاز مرسل، وهو الغالب على مواضع الخلط كقوله تعالى: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤][٢] فهو عنده استعارة بمعنى الذكر[٣]. والبلاغيون على أنه مجاز مرسل علاقته الآلية، وهو الصواب[٤].

(جـ) ما عده استعارة وهو مشاكلة، كقوله تعالى: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨] قال المؤلف فى تخريجه: «يريد الختان فسماه صبغة؛ لأن النصارى كانوا يصبغون أولادهم فى ماء ويقولون هذا طهرة لهم كالختان للحنفاء»[٥].

والذى عليه جمهور البلاغيين والمفسرين أن في النص الحكيم مشاكلة وقد عرفها الخطيب وتابعه الشراح فقال: ذكر الشىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته تحقيقًا أو تقديرًا[٦] ومثلوا للتقديرى بهذه الآية الكريمة التى عدها ابن قتيبة من صور الاستعارة، وتابعه الرمانى بعد أن ذكر بعض صورها فى باب التجانس[٧].

أما المفسرون فبعضهم عدها من صور المشاكلة ولم يشرك معها غيرها، فجار الله الزمخشرى يقول: «والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمونه المعمودية، ويقولون هو تطهير لهم، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال: الآن صار نصرانيًا. فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم: آمنا بالله وصبغنا الله بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا، وطهرنا به تطهيرًا لا مثل تطهيرنا(؟!)[٨]، أو يقول المسلمون صبغنا الله بالإيمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم، إنما جىء يلقط الصبغة

---

(١) تأويل مشكل القرآن (١٤٦).
(٢) القراء (٨٤).
(٣) تأويل مشكل القرآن (١٤٦).
(٤) شروح التلخيص (٤/ ٤٢) المطول (٣٥١).
(٥) تأويل مشكل القرآن (١٤٩).
(٦) الإيضاح (٤٩٢) وشرح التلخيص (٤/ ٣١٢) وبديع القرآن لابن أبى الأصبع (٢٨)، والصناعتين (٢١٤) وسماه، المقابلة.
(٧) النكت (٩٩).
(٨) كلامه هنا قلق؟!.

على طريقة المشاكلة كما تقول لمن يغرس الأشجار: اغرس كما يغرس فلان: نريد رجلاً لصنع الكرم[1]. وذهب الآلوسى وأبو حيان إلى جعل الصبغة مجازاً، وصرح الآلوسى بأنه استعارة تصريحية تحقيقية قرينتها الإضافة إلى الله والجامع ظهور الأثر على المؤمن كما يظهر أثر الصبغ على المصبوغ[2].

واكتفى أبو حيان بقوله: «ومجازه ظهور الأثر أو ملازمته لمن ينتحله فهو كالصبغ فى هذين الوصفين، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب[3] كما جوزوا فيه المشاكلة.

وحكى ابن عطية كونه استعارة ووجهها بما وجهاها به، وتحرير القول فى هذه المسألة أننا إذا اعتبرنا سبب النزول الذى أشار إليه ابن قتيبة والزمخشرى فصبغة مشاكلة لا مجاز فيها على الأظهر[4]، وإذا نظرنا إلى واقع النص دون اعتبار قول النصارى فصبغة مجاز بلا نزاع. وأيًّا كان فإن المؤلف - ابن قتيبة - قد خلط فى هذا الموضع فعده استعارة جزمًا، وهو مشاكلة[5].

(د) ما عده استعارة وهو كناية، كقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]. فهو كناية عن دفع قليل الأذى عنهما ومن الأولى كثيرة أما المؤلف فقد عده استعارة[6] ومثله قوله تعالى: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٥، ٤٦] فهما كنايتان الأولى عن الهيمنة، والثانية عن الإهلاك. ويمكن تصحيح كلام المؤلف هنا حيث جعل مجموع الكنايتين استعارة[7]. بأن تكون استعارة تمثيلية. والنظم الحكيم لا يأباها. ولا يدفع فى عد الأولى كناية ذكر اليمين لأن المراد بها يمين المتقول لا يمين القائل ولا يدفع كذلك ذكر أخذنا. فلله ملائكة موكلون بهذا[8].

---

(١) الكشاف (١/ ٣١٦).
(٢) روح المعانى (١/ ٣٩٧).
(٣) البحر المحيط (١/ ٦٤).
(٤) المحرر الوجيز (١/ ٤٣٢).
(٥) انظر: البديع من المعانى والألفاظ لصاحب هذه الدراسة.
(٦) تأويل مشكل القرآن (١٤٧).
(٧) تأويل مشكل القرآن (١٥٤).
(٨) انظر: الكشاف (٤/ ١٤٥).

(هـ) ما عده استعارة وهو مجاز عقلى، كقوله تعالى: ﴿نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٦] ابن قتيبة جعله استعارة، وليس الأمر كما قال إلا على مذهب[١] السكاكى فى كل المجازات العقلية وهو ليس بلازم فيه. وكلام المؤلف يشعر بأن الآية من صور المجاز المرسل الذى علاقته الجزئية[٢]، ولكن الأظهر فيها أنها مجاز عقلى أسند فيه الحدث (الكذب - الخطأ) إلى غير ما هو له (الناصية) ووراثه قوله تعالى: ﴿فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١]. حيث أسند «الرضا» إلى ضمير العيشة. وعلى هذا الوجه خرجها الزمخشرى[٣].

• **خروج الاستفهام والأمر:**

ولابن قتيبة لفتات أخرى للمجاز فى غير ما تقدم، فقد لحظ خروج الاستفهام إلى غير معناه الحقيقى، وهو طلب فهم ما ليس حاصلاً عند السائل المستفهم. فلحظ خروجه للتقرير، والتعجب والتوبيخ، وهذه معان مجازية لفتت أذهان كل الرواد من اللغويين بدءًا من سيبويه كما لحظ خروج الأمر إلى التهديد، وإلى الإباحة، ونكتفى هنا بمجرد الإشارة لأننا قد عرفنا رأيه صريحًا فى إقرار المجاز فى الأساليب[٤].

هذا مع اطراد ملحوظتنا على منهجه التى أشرنا إليها قبلاً من أن ابن قتيبة لم يسلم له التمثيل على كل المعانى البلاغية فى صور كثيرة مما ساقه شواهد عليها، ويكفيه وهو رائد متقدم كان يسير فى طريق وعرة لم تمهد تمام التمهيد، بل كان هو ممن مهدها وحطم صخورها وعَبَّدَ كثيرًا من مسارها، يكفيه إدراكه وما اهتدى إليه فكره من ورود المجاز فى النظم القرآنى الحكيم، وطرائق اللغة العربية فى الإفصاح والبيان. وخطأ التمثيل أحيانًا -لا يقدح فى سلامة مذهبه فى تذوق النصوص الرفيعة والدراية بمرامى الكلام البليغ[٥].

---

(١) يرى السكاكى أن صور المجاز العقلى استعارات مكنية انظر: المفتاح (١٦٦).

(٢) تأويل مشكل القرآن (١٥٥). (٣) (٤/ ٢٧٢).

(٤) تأويل مشكل القرآن (٢٧٩ - ٢٨٠).

(٥) تأويل مشكل القرآن (٢٨٠).

على أن مواطن خطأ التمثيل - عنده - قد يلتمس لها وجه من الصحة، وقد عرضنا في ما تقدم ضروبًا من ذلك. وفي خروج الاستفهام قال في قوله تعالى: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] أنه للتقرير والأظهر أنه للإنكار. وله وجه من الصحة منصوص عليه في أمهات المصادر. فالتقرير يكون بالإثبات ويكون بالنفي[١].

وعلى كل فإن مباحث ابن قتيبة في المجاز قد جعلت له قيمة «عقدية» أبان فيها دور المجاز في رد المطاعن التي وجهها الطاعنون إلى القرآن العظيم، وأن قومًا لم يدركوا المجاز في البيان أخذوا بظواهر النصوص فضلوا وأضلوا[٢] ومباحثه من أقوى الحجج في رد مذهب ابن تيمية رضي الله عنه، ومن شايعه من الأقدمين والمحدثين. فالقول بالمجاز لم يخل منه القرن الثاني ولا الثالث، ولم ينكره أئمة اللغة بل أقروه ورووا بعضه عن الصحابة والتابعين.

٥- أبو العباس المبرد[٣]

المبرد أديب لغوي من أعلام نحاة البصرة في القرن الثالث الهجري وكتابته تغلب عليها النزعة اللغوية النحوية لذلك آثرنا الحديث عنه في قائمة اللغويين، وهو - مع ابن قتيبة - ثاني اثنين اتخذناهما نافذة نطل منها على سير البحث المجازي في هذا القرن (الثالث) وسلكنا المبرد في قسم مجوزي المجاز، لأننا رأيناه في كتابه «الكامل»[٤] يشير إلى كثير من مواضعه. وله مع هذه الإشارات تصريح في بعض المواضع سنذكره في خاتمة الحديث عنه. وبادئ ذي بدء نقول: إنه تغلب عليه الإشارات دون التصريح الذي عرفناه عند ابن قتيبة معاصره. وإشاراته غالبًا ما يعبر عنها بقوله: «هذا مثل» وأحيانًا يشرح المعنى مجازيًّا ثم يعقب على النص موضوع الشرح ويقول: «وحقيقة كذا كذا» أو «والأصل كذا».

---

(١) المطول (٢٣٧) والمشروح (٤/ ٢٩٤). (٢) هم اليهود والنصارى كما مر.

(٣) أبو العباس محمد بن يزيد المبرد نحوي لغوي بصري انظر في ترجمته: بغية الوعاة (٢/ ٢٦٩). المتوفى ٢٨٥هـ.

(٤) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم- نشر دار نهضة مصر.

وهذا معناه أن أبا العباس المبرد يقر بالوضع الأول «الحقيقى» الذى نفاه ابن تيمية. ويقر بالخروج عليه إلى المعنى المجازى، وهو الذى أجهد ابن تيمية عقله وذهنه لينفيه. وفيما يلى صورًا من أقواله: ذكر المبرد قول ابن ميادة يحذر رجلاً اسمه رياح من فتنة كانت قد شمرت عن ساعديها ولكن رياحًا لم يستجب لنصحه حتى قتل، فقال ابن ميادة:

أمرتك يا رياح بأمر حزم فقلت: هشيمة من أهل نجد

ثم قال فى شرحه: «تأويله ضعفه. وأصل الهشيم النبت إذا جف وتكسر فذرته الرياح يمينًا وشمالاً»[(١)].

فقد شبه خصومه من أهل نجد بالهشيم استخفافًا بهم. ونرى المبرد قد فقه هذا المعنى وأول الهشيم بالضعفة. ثم عقب ببيان أصل الهشيم. وفى هذا استعارة تصريحية أصلية بلا نزاع.

وعرض لقول نبهان بن عكى العبشمى وهو:

يقر بعينى أن أرى من مكانه ذرا عقدات الأبرق المتقاود

ثم قال شارحًا إياه: «قوله: ذرا عقدات، فالذروة من كل شىء أعلاه فذروة السنام أعلاه، وذروة المجد أسناه، ويقال: فلان فى ذروة قومه إذا كان فى الموضع الرفيع منهم»[(٢)].

المبرد يذهب إلى أن هذا اللفظ مستعمل فى معنى لم يوضع له اللفظ فليس للقوم ذروة حتى يكون أحدهم فيها، بل المراد النص على رفعة فلان بين قومه، ونباهته فيهم، فهى منزلة مكانة لا منزلة مكان.

ويمتنع - بلاغة - أن يكون التركيب هنا كناية عن الرفعة لاستحالة إرادة المعنى الأصلى إذ لا ذروة للقوم. وعلى هذا فإن التركيب إما استعارة مكنية، وإما استعارة تمثيلية. كلا التقديرين جائز فيه والمكنية أظهر.

---

(١) انظر القصة كاملة فى الكامل (١/ ٤٥).   (٢) نفس المصدر (١/ ٥٠).

ومن أوضح إيماءات المبرد للمجاز قوله شارحًا للبيت الآتى[1]:

إن الذين يسـوغ فى أعناقـهم | زاد يمن عليـهم للئـام

قال المبرد: «قوله يسوغ فى أعناقهم يريد حلوقهم، لأن العنق يحيط بالحلق»[2].

فهذا توجيه مجازى بلا ريب، وبين المبرد علاقة التجوز فيه كما ترى:

فالطعام لا يسوغ بالأعناق وإنما يسوغ أو لا يسوغ بالحلق. وإنما عبر عنها بالأعناق لمجاورتها للحلوق وإحاطة العنق بالحلق كما يقول المؤلف فهو مجاز مرسل علاقته المجاورة. فهو على وزان «الرواية» مرادا بها المزادة التى تحمل على البعير بعلاقة المجاورة كما أطبق على هذا أهل هذا الفن بعد عصر أبى العباس المبرد.

ويزيد المعنى وضوحًا قوله بعد ذلك:

«ويشبه هذا الاتساع فى الفصاحة لا فى المعنى قول القطامى:

تقـتربها لهـذميـات نقـديها | مـا كـان خـاط عليـهم كل زراد

فإن قوله «فى الاتساع فى الفصاحة» لقوى الدلالة على التأويل المجازى وغير خاف أن الرواد من اللغويين مثل سيبويه كانوا يعبرون عن الصور المجازية التى لاحت لهم ولم تجر على الأصول اللغوية المألوفة «المعنى الوضعى» بالاتساع ويكفينا من الرواد مثل هذا التعبير فى الإشارة إلى الفنون البلاغية[3].

وقول المبرد فى توجيه بيت القطامى الآنف الذكر أخذه علماء البلاغة فى عصور التقعيد والتأسيس بلفظه ومعناه عند توضيحهم لهجة التجوز فى الكلام قال المبرد: «لأن الخياطة تضم خرق القميص، والسرد يضم حلق الدرع فضربه مثلاً فجعله خياطة»[4] أى جعل السرد خياطة.

أخذ الخطيب هذا القول بلفظه ومعناه وهو يبين جهة التجوز فى بيت القطامى:

---

(١) لم ينسب لقائل معين بل قال: لرجل من تميم.

(٢) الكامل (١/ ٥٩).

(٣) نفس المصدر.

(٤) نفس المصدر والموضع.

نقتريهم لهذميات نقد بها ... ما كان خاط عليهم كل زراد

قال الخطيب: «وكاستعارة الخياطة لسرد الدروع فى قول القطامى «فإن الخياطة تضم خرق القميص والسرد يضم حلق الدرع»[1] وأخذه السعد من بعده ولكن مع تصرف طفيف»[2].

ويفصح أبو العباس عن التشبيه الذى يعده البلاغيون استعارة ترى ذلك جليًّا عند شرحه لقول الوراق:

وتحت نحور الخيل حرشف رجلة ... تتاح لحبات القلوب نبالها

الوراق أراد من الحرشف النبال التى يرمى بها الأعداء. فقال المبرد فى بيان ذلك: «الحرشف يكثر فى البادية وإنما شبه النبل به فى الكثرة»[3]، وهو بهذا يقر أصل الوضع الذى ينفيه ابن تيمية، ويقر النقل المجازى، وهو الذى ينفيه ابن تيمية ومشايعوه، ويوضح المبرد وجه الشبه الحسى عند البلاغيين بـ«الجامع» وهو الكثرة فى كل من المشبه «النبال» والمشبه به «الحرشف» وأكاد أحزم أن المبرد أراد من التشبيه هنا التشبيه المجازى لا الاصطلاحى الذى يجمع فيه بين الطرفين، بدليل أنه عقد بابا طويلاً للتشبيه الاصطلاحى ولم يورد فيه هذه الصورة للفروق الكبيرة بين التشبيهين[4].

ثم يعرض لقول أبى كبير الهذلى:

حملت به فى ليلة مزؤدة ... كرها وعقد نطاقها لم يحلل[5]

ويقول: «مزءودة: ذات زؤد، وهو الفزع.. وجعل الليلة ذات فزع، لأنه يفزع فيها. قال الله عز وجل: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] «والمعنى بل مكرهم فى الليل والنهار. وقال جرير:

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ... ونمت وما ليل المطى بنائم

---

(١) الإيضاح (٤٢١ - ٤٢٢). (٢) المطول (٣٦٦).

(٣) الكامل (١/ ٩٥). (٤) انظر باب التشبيه من الكامل (٣/ ٣٢- ٩٣).

(٥) وعقد نطاقها لم يحلل: أى حملت به وهى صغيرة. ففى الكلام كناية عن صفة هى الصغر.

وقال آخر [1]:

فنام ليلى وتجلى همى[2]

ومن نافلة القول أن هذه الصورة التى ذكرها فيها مجاز عقلى أسند فيها الفعل أو أضيف مصدره إلى غير ما هو له مما له به ملابسة معتبرة فى العلاقات المجازية. وهى - هنا - الزمان. فالليلة يفزع فيها كما قال، ويمكر فيها كما يمكر فى النهار، وينام فيها. والبلاغيون - بعده - لم يزيدوا شيئًا على ما قاله رحمه الله. وكذلك من سبقه أو عاصره من الرواد التقوا جميعًا عند هذا المعنى فى توضيح إسناد الفعل إلى غير ما هو له.

ويذكر المبرد صورًا من المجاز العقلى مرة أخرى، ففى حديثه عن حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه وإعطائه حكمه استشهد بقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] ثم قال:

«نصب لأنه كان واسأل أهل القرية، وتقول: بنو فلان يطؤهم الطريق تريد: أهل الطريق، فحذفت أهل فرفعت الطريق[3]».

وقد سبق سيبويه كل الرواد فى ذكر هذين المثالين. ثم حذا حذوه من جاء بعده.

أما فيهم كريم مثل نصر يورع عنهم سنن الفحول

قال هذا البيت عمارة بن عقيل يهيج قومًا على الأخذ بالثأر. فعقب عليه المبرد بقوله: «يورع عنهم سنن الفحول هو مثل ضربه فجعلهم لإمساكهم عن الحرب بمنزلة النوق التى يقرعها الفحل. ويورع يكف ويمنع[4]».

هذا كلامه، وعليه فإن المؤلف كأنه يفصح من المجاز الذى فيها. وهو عند التحقيق استعارة تمثيلية، دل عليها بقوله: «هو مثل ضربه» وقد أشرنا إلى أنه كثيرًا ما يستعمل هذا القول «مثل ضربه» عند تأويله المجازى والكنائى. ولكن الكناية هنا ممتنعة لاستحالة إرادة المعنى المباشر للكلام.

---

(١) هو رؤبة الراجز وقد تقدم.

(٢) الكامل (١/ ١٣٥).

(٣) الكامل (١/ ١٥١).

(٤) الكامل (١/ ١٦٦).

ومن الاستعارة التمثيلية قوله فى شرح «السجل» فى قول أبى زيد الأسلمى:

سقاها ذو الأرحام سجلاً على الظمأ وقد كربت أعناقها أن تقطعا

قال: «فالسجل فى الأصل الدلو، وإنما ضربه مثلاً لما فاض عليها من ندى أقاربها[1]» وهذه استعارة تمثيلية شبهت فيها حالة من غمره ذو رحمة بكثرة عطائهم حتى انتعش وسر بحالة إفراغ الدلاء فى أرض مجدبة فأنبتت واخضرت. والجامع ما يترتب على كل من حسن الأثر.

ثم أورى زنده تارة أخرى فكشف للقارئ من صورة مجازية رائعة من مادة «سجل» فقال:

«وأصل المساجلة أن يستقى رجلان فيخرج كل واحد منهما فى سجله «دلوه» مثل ما يخرج الآخر فأيهما نكل فقد غلب، فضربته العرب مثلاً للمفاخرة والمساماة، وبين ذلك الفضل بن العباس فى قوله:

من يساجلنى يساجل ماجدا يملأ الدلو إلى عقد الكرب[2]

فهذه استعارة تمثيلية شبهت فيها صورة المفاخرة التى يذكر فيها كل طرف ما له من المعالى والفضل بغية الانتصار على الآخر بصورة رجلين ينزح كل منهما بدلوه بغية التغلب على الآخر. وكلام المؤلف يشعر بأنه مدرك لهذا تمام الإدراك إلا إنه لم يسمه باسمه، لأن مصطلح الاستعارة التمثيلية كان لم يظهر بعد، ومنهج المؤلف يعتمد على التحليل النصى أكثر من اعتماده على ذكر المصطلحات، وعلى كل فإن البحث المجازى فى عصر المؤلف كان فى دور النمو والتطور ولم يشع منه سوى الاستعارة والكناية والمثل. والنص على المصطلحات مرحلة لاحقة لعصر المبرد. ويكفينا منه ومن نظرائه فقه المعنى والإشارة إلى الأصل وما خرج الاستعمال إليه.

ومن التأويل المجازى -عنده- قوله تعليقًا على هذا البيت:

لحا الله أكبانا زنادًا وشرنا وأيسرنا عن عرض والده ذبا[3]

(١، ٢) الكامل (١/ ١٩٣).

(٣) هذا أحد ثلاثة أبيات ذكرها المبرد لأحد أخوين هما: يزيد بن حبناء وصخر بن حبناء يعاتب كل منهما الآخر، المبرد نسبه للأول والمحققان نسباه للثانى انظر الكامل (١/ ٢١٠).

قال: «قوله: أكبانا زنادا. الزناد التى تقدح بها النار، ويقال أورى القادح إذا خرجت له النار، وأكبى إذا أخفق فيها. هذا أصله، يضرب للرجل الذى ينبعث الخير على يديه، ويضرب الأكباء للذى يتمنع الخير على يديه، وهما إما كنايتان عن صفتين، وهو الأقرب، والكناية لا تخلو من رائحة المجاز، وإما مثلان كما قال. والمثل يكون عند ضربه استعارة تمثيلية أو مجازًا مركبًا قطعًا[1]، ومن الاستعارة المكنية قوله:

«ومن أمثال العرب إذا طال عمر الرجل أن يقولوا: أكل الدهر عليه وشرب، إنما يريدون أكل هو وشرب دهرًا طويلاً[2]. قال الجعدى:

كم رأينا من أناس هلكوا ... أكل الدهر عليهم وشرب

والعرب تقول: نهارك صائم وليلك قائم، أى أنت قائم فى هذا، وصائم فى ذاك[3]».

وما ذكره المؤلف من كلام العرب صالح للحمل على المجاز العقلى، كما صلح للاستعارة بالكناية لاختلاف جهة التأويل، ولتوافر خصائص المجازين فيها، وأيًّا كان الوضع فإن التأويل المجازى لازم لقول المؤلف.

أما المجاز المرسل فقد ورد فى قوله:

«الأصبع أفصح ما يقال، وقد يقال: أصبع وأصبع وأصبع، موضعها هاهنا موضع «اليد» يقال لفلان عليك يد «ولفلان عليك أصبع وكل جيد، وإنما يعنى هاهنا النعمة[4]».

فهذا مجاز مرسل ولكنه مختلف العلاقة فى الحالتين، ففى «يد» علاقته المحلية أو السببية إذا أريد بها الإنعام، لأن اليد سبب الإنعام ومحله أما فى «أصبع» ففيها

---

(١) الكامل (١/ ٢١٢).

(٢) انظر الإيضاح (٤٤١) وشروح التلخيص (٤/ ١٤١).

(٣) الكامل (١/ ٢١٩) ولم يذكر المؤلف البيت كاملاً وأتممناه بين تعليق المحققين.

(٤) الكامل (١/ ٣٦١).

مجـازان، الأول علاقتـه الجزئية حيـث أريد من الأصبع اليد، ثم تجـوز باليد عن النعمة. فهذا حرى بأن يكون صورة من صور مجاز المجاز.

ويتحدث المؤلف عن موطن آخر للمـجاز المرسل، وذلك هو قوله تعالى حكاية عن نبى الله إبراهـيم عليـه السـلام: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] قـال: «ثناء حسنًا[١]» وعزا هذا التـأويل للمفـسرين، ولعله أراد منهم من كتبوا فى معانى القرآن على نمط الفراء وأبى عبيدة والأخفش الأوسط[٢] وغيرهم لأن التفسير بمعناه المعروف لنا اليوم لم يكن قد ظهر قبل عصر المبرد.

وقد مر بنا أن كل الرواد الذين اسـتأنسنا بمباحثهم المجـازية فى هذه الدراسة قد أولوا «اللسان» بالثناء ما عدا ابن قتيبة فقد فسره بمعنى قريب وهو الذكر الحسن.

وأشار المؤلف إلى الاستـعارة التصريحيـة الأصلية فى قول النبى ﷺ من رواية عبد الله بن عمرو بن العاص: «كيف بك إذا بقيت فى حثالة من الناس».

قال المبرد فى تأويله: «قـوله ﷺ فى حثالة من الناس -أما الحثالة فـهو ما يبقى فى الإناء من ردىء الطعام. وضربه مثلا[٣]».

فهـذا كلام معنـاه أن المبرد فهم أن الرسـول ﷺ شبه طائفـة من الناس بردىء الطعام فى كونه حقـيرًا لا فائدة فيه، وتعاطيه ضار مادام رديـئًا، وكذلك من فسد خلقه من الناس لا فـائدة فيه ومعاشـرته ضارة، فهو استـعارة تصريحـية أصلية. والقرينة استحالة أن يكون الناس حثالة بالمعنى الموضوع له اللفظ.

وهذا إقرار بالوضع الأول، وإقـرار بخروج الكلام عن الوضع الأول إلى وضع مجازى خاص. وفيه حجة من مـئات الحجج على دفع ما ذهب إليه ابن تيمية من إنكار الوضع والمجاز معًا.

---

(١) الكامل (١/ ٣٧٨).

(٢) هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المجاشعى نحـوى بصرى توفى عام ٢١٥هـ وله كتاب «معانى القرآن» نحا فيه منحى الفراء وأبى عبيدة انظر بغية الوعاة (١/ ٥٩٠).

(٣) الكامل (٢/ ١٣).

ومن الاستعارة التصريحية التبعية شرحه لقول الحطيئة:

لقـــد مـــريتكـم لو أن درتـكم يومًا يجيء بهـا مسحى وإبسـاسى

قال: «قوله: لقـد مريتكم، أصل المرى المسح. يقال: مريت الناقـة إذا مسحت ضرعها لتدر[1]».

وهذه استعارة تصريحيـة تبعية شبه الشاعر ملاطفته لمخـاطبيه وتزلفه منهم رجاء حسن معاملتهم بالمسح على ضرع الناقـة رجاء إدرار لبنها، والجامع ما يترتب على كل من تحقيق الرغبات، ويكون قول الشاعر بعده: «لو أن درتكم» ترشيحًا وتقوية لتلك الاستعـارة، وهى كذلك استعارة لأن الـقوم لا درة لهم وإنما أراد مروءتهم، وعليه فإن كلا من الاستعارتين فيها ترشـيح وتقوية للأخرى من حيث إنهما فيهما إنساء للأصل وإدناء من المجاز، وترشيح المجاز بالمجاز غير ممتنع.

والمؤلف قد أخطأه الصواب فى توجيهه لقول عمر بن أبى ربيعة فى الثريا بنت على:

طالما عـرسـتـمـو فـاسـتـقـبلوا حـــان من نجم الثـــريا طلـوع

حيث قـال فيـه: «قوله: حـان من نجم الثريا طلوع كناية وإنما يريد الثـريا بنت على[2]».

عده كناية، ولـيس بكناية، بل هو تورية، لأن للثريا مـعنيين: أحدهمـا قريب متـعارف، وهو مجمـوعة النجوم المعـروفة بهذا الاسم «الثـريا» وبعيد خفى غـير متعارف وهو اسم الفتاة المسماة «الثريا» والثانى هو المراد.

وعذره فى هذا الخلط أن مصطلح التورية لم يكن معروفًا فى الدراسات البلاغية فى عصره.

وقد سلم لـه التأويل الكنائى فى قـوله تعالى عن المسـيح وأمه: ﴿كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ﴾ [المائدة: ٧٥] قـال: «وإنما هو كناية عن قضـاء الحاجـة[3]» لأن من أكل الطعام أفرزه ضرورة.

---

(١) الكامل (٢/ ١٨٩).

(٢) نفس المصدر (٢/ ٢٣٤).

(٣) نفس المصدر (٢/ ٢٩١).

وذهب إلى التصريح بلفظ الكناية مرة أخرى عند قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [المائدة: ٦].

قال: «وكذلك قولهم فى قضاء الحاجة جاء فلان من الغائط وإنما الغائط الوادى[1]».

والظاهر - عند التحقيق - أن الآية لا كناية فيها ولا مجاز، وهما توجيهان مشهوران فيها، لأن الخارج من أحد المنفذين غائط فعلاً. فمن معانى المادة: دخول الشىء فى الشىء والغمس والمغموس[2].

ومن صور المجاز المرسل الذى أخذه عنه اللاحقون واشتهر فى موضوعه قول الراجز[3]:

أقبل فى المستن من ربابه ... أسنمة الآبال فى سحابه

فإن تفسيره إياه تفسير مجازى صرف، قال: «أراد أن ذلك السحاب ينبت ما تأكله الإبل، فتصير شحومها فى أسنمتها[4]».

والواقع أن فى تفسير المبرد هاهنا مجازين لا مجازًا واحدًا لأن شحم الأسنمة يكون من أكل النبات، والنبات يكون من ماء السحاب، والمجاز الأول علاقته السببية، لأن النبات سبب تولد تلك الشحوم. والمجاز الثانى علاقته اعتبار ما يكون، ويجوز أن تكون السببية كذلك لأن الماء سبب فى الإنبات. وأيًّا كان فإن المؤلف لم يفطن للمجاز فحسب، بل فطن إلى مجاز المجاز.

وقاس المؤلف قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] على قول الراجز المتقدم، من حيث إن فى كل منهما تجوزًا واحدًا، وفسره تفسيره فجاء من بعده وأخذ قوله بلفظه ومعناه. قال: «أى أعصر عنبًا فيصير إلى هذه الحال[5]» والعلاقة فيه اعتبار ما يكون وقد أجمع على هذا اللاحقون.

---

(١) الكامل (١/ ١٣١- ٢٩٠).

(٢) ترتيب القاموس (٣/ ٤٢٩) إعداد أحمد الزاوى.

(٣) لم ينسب هذا البيت لمعين.

(٤) الكامل (٣/ ٩٣).

(٥) الكامل (٣/ ٩٢).

والمبرد ممن مهدوا للقول بالاستعارة فى الحرف. وقد لفت نظره إليها، كما لفت أنظار السابقين ممن لهم مصنفات فى معانى القرآن الحكيم، لفت نظر ونظرهم قوله تعالى حكاية عن فرعون للسحرة لما آمنوا بموسى رسولاً من عند الله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] قال المؤلف فى معناه: أى: «على» ولكن الجذوع إذا أحاطت دخلت «فى» لأنها للوعاء، يقال: فلان فى النخل أى قد أحاط به. قال الشاعر[١]:

هموا صلبوا العبدى فى جذع نخلة ... فلا عطست شيبان إلا بأجدعا

وقال عز وجل: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ﴾ [الطور: ٣٨] أى عليه، وقال تبارك وتعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١] أى بأمر الله»[٢].

هذه المثل التى ساقها المؤلف حل فيها حرف محل آخر. «فى» حلت محل «على» و«من» حلت محل «الباء». وجمهور البلاغيين يعدون هذا التصرف من الاستعارة المصرحة التبعية، لجريان التشبيه بين مطلق متعلقى الحرفين كالظرفية المطلقة والاستعلاء المطلق ثم يسرى التشبيه إلى معنى الحرفين فى الجملة، المتجوز فيها، فيكون ذلك مثل إجراء التشبيه بين مصدرى الفعلين ثم بين الفعلين تبعًا لجريانه فى مصدريهما[٣].

ومن أوضح تأويلاته للاستعارة المصرحة الأصلية قوله الآتى فى تفسير «الطبع» وهو:

«والطبع أسوأ الطمع. وأصله أن القلب يعتاد الخلة الدنيئة فتركبه كالحائل بينه وبين الفهم لقبح ما يظهر منه، وهذا مثل. وأصله فى السيف وما أشبهه يقال طبع السيف إذا ركبه صدأ يستر حديده. ﴿وَطَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ٩٣] من ذا[٤]».

---

(١) لم ينسبه إلى شاعر معين. (٢) الكامل (٣/ ٩٨).

(٣) انظر المطول (٣٧٤) والشروح (٤/ ١١٧) وما بعدها.

(٤) الكامل (٤/ ٣٩).

هذا كلامه، وهو كلام رائع جداً حيث شبه الرين الذى يصيب القلوب فيفسدها ويمنع صفاءها وإدراكها للحق والإذعان له، بالصدأ الذى يكسو السيوف فيمنع بريقها وحدتها ويصيبها بالتآكل والتلف. فهو استعارة تصريحية أصلية، والجامع ما يترتب على كل من المضار والمفاسد، والقرينة استحالة أن يصيب القلوب الصدأ المألوف الذى هو آفة الحديد. فهذا كله توجيه بلاغى مجازى وإن لم يسمه المؤلف، فإن العبرة بالموضوع لا بالتسمية.

ومن تأويله الكفائى المصيب قوله فى رثاء الخنساء أخاها صخراً:

طويل النجاد رفيع العماد ... ساد عشيرته أمردا

قال: «طويل النجاد: النجاد حمائل السيف تريد يطول نجاده طول قامته وهذا مما يمدح به الشريف»[1].

فهذا من قبيل الكفاية عن الصفة.. وأمرها مشهور متعارف وفجأة يتنقل بنا المؤلف إلى ذكر «المجاز» وفى لقطة سريعة جداً يقول: «ونذكر آيات من القرآن ربما غلط فى مجازها النحويون قال عز وجل: ﴿إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾ [آل عمران: ١٧٥] مجاز الآية أن المفعول الأول محذوف، ومعناه: يخوفكم من أوليائه[2].

وفى القرآن ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] والشهر لا يغيب عنه أحد ومجاز الآية. فمن كان منكم شاهداً بلده فى الشهر فليصمه. والتقدير فمن شهد منكم أى كان شاهداً فى شهر رمضان فليصمه....»[3].

وما ذهب إليه من تفسير الشهادة بالحضور والإقامة بالبلد غير مسلم وقد تابعه عليه الزمخشرى[4]، وذهب جمهور المفسرين أن المراد من الشهادة فى قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ رؤية الشهر - يعنى الهلال - لا عدم السفر، نص على ذلك القرطبى وله فى المسألة بحث مستفيض[5] وهو الأرجح لأن حكم

---

(١) الكامل (٤/ ٤٩).
(٢، ٣) الكامل (٤/ ١٢٨).
(٤) الكشاف (/ ٣٣٦).
(٥) أحكام القرآن (٢/ ٢٩٤).

المسافر تقدم قبل هذه الآية فى قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة: ١٨٤] وعلى كل فإن المبرد هنا لم يخرج بالمجاز عما كان يريده منه أبو عبيدة كما تقدم(١).

وقال: «وفى القرآن: ﴿فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً﴾ [يونس: ٩٢] فليس معنى ننجيك نخلصك، لكن نلقيك على نحوة من الأرض ببدنك: بدرعك، يدل على ذلك: لتكون لمن خلفك آية»(٢).

فتأويله لهذه الآية الكريمة ممكن سلكه فى صور المجاز، لأن الإنجاء يكون بالسلامة من الهلاك. وليس هذا بوارد فى شأن فرعون «الخروج» و«الغرق» فيكون تفسير المبرد: الإنجاء بالإلقاء على هذا وجيهًا، ويكون فى التعبير استعارة ساخرة وعظة لمن كان على شاكلته. وزانها وزان قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] والعذاب لا يبشر به، وإنما ينذر به.

وأيًّا كان الأمر فإن لأبى العباس المبرد موضعًا صرح فيه بالمجاز غير هذه المواضع ووفق كل التوفيق فى توجيهه له وكنا قد وعدنا ببيانه هنا. وقد حان وقت الوفاء بالوعد ذكر المبرد قطعة، من شعر الوراق(٣) جاء فيها قوله:

لهم عجز بالحزن فالرمل فاللوى ... وقد جاوزت حيى جديس رعالها

ثم قال فى شرحه: «والعجز مؤخر المعسكر، وهو هاهنا - أى فى شعر الوراق - مستعار» ولا ريب أن فى العجز هنا كما قال استعارة تصريحية أصلية، وهذا الإفصاح منه يرفع كل احتمال فى ما أوله تأويلاً مجازيًا فى ما سبق ولم يصرح فيه بالاستعارة أو المجاز أنه لم يرد به المجاز. هذا الاحتمال مدفوع بهذا الإفصاح الصريح الذى ذكرناه - هنا - فالرجل مدرك لصور المجاز، ولكنه مقتصد جدًّا فى ذكر المصطلح الذى يندرج تحته المثال. موجه همه كله للكشف عن أسرار التراكيب وما فيها من طرائق العرب البيانية، مكتف بالتنبيه على أصل الاستعمال وما خرج إليه من معان أو اتساع. وكان ذكر الاتساع فى الفصاحة، وضرب المثل إشارات

---

(١) انظر فى هذه الدراسة (٤١).
(٢) الكامل (٤/ ١٢٩).
(٣) الكامل (١/ ٩٤).

يتحدد معناها حسب منهجه - بإرادة التجوز فى الكلام أو التكنية فيه. ولا جرم فإن المجاز والاستعارة كانتا قد عرفتا فى عصره، وشاع أمرهما شيوعًا ما. بدليل ما ذكرناه عن معاصره ابن قتيبة. وشىء واحد تطرق إليه الباحثون قبل المبرد وفى عصره لم نره يكثر منه وهو خروج الاستفهام إلى معان مجازية. فهو يقول فى قول عبد الله بن معاوية:

أأنت أخى ما لم تكن لى حاجة ... فإن عرضت أيقنت أن لا أخا ليا

فقد قال فيه: «إنه تقرير وليس باستفهام»[1]. والواقع أنه للإنكار لا للتقرير. ويقول فى قوله تعالى: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ..﴾ [المائدة: ١١٦] إنه توبيخ وليس باستفهام»[2] والواقع أنه للتقرير بالنفى ولا توبيخ فيه للمخاطب وهو عيسى عليه السلام.

وعلى كل فإن مباحث المبرد فيها ما فى بحوث السابقين من توهين مذهب ابن تيمية واتباعه من نفى الوضع والمجاز بحجة أن سلف الأمة لم يعرفه ولم يقل به.

أبو الفتح عثمان بن جنى[3]

فى تلمسنا للبحث المجازى مثلنا للقرن الثانى الهجرى بثلاثة من أبرز اللغويين: سيبويه، والفراء، وأبى عبيدة. أما القرن الثالث فقد مثلنا له باثنين من أعلام اللغويين فيه، وهما: ابن قتيبة، وأبو العباس المبرد، وقد رأينا نمو المباحث المجازية على أيديهم كما ينمو النبات، يبدو غضا طريا فى أول عهده، ثم يشب وينمو، وينتقل من طور إلى طور حتى يبلغ أشده، وقد بلغ بعض «الأشد» فى مباحث ابن قتيبة، وشبيه به أبو العباس المبرد وإن كان مقتصدا فى ذكر المصطلحات، موليا همه نحو الدرس العملى التطبيقى كما مر.

وها نحن أولاء على مشارف القرن الرابع، وقد اخترنا لتمثيله اثنين - كذلك - من أعلام لغوييه، وهما: أبو الفتح عثمان بن جنى (م ٣٩٢هـ) وتلميذه ابن فارس.

وللتعرف على مذهب ابن جنى فى هذا المجال اقتصرنا على ما ورد فى كتابه «الخصائص» لأنه مع إيجازه واف بالمراد.

---

(١) الكامل (١/ ١٨٣). (٢) الكامل (١/ ١٨٤).

(٣) انظر ترجمته فى الفهرست (١٢٨).

• المجاز فى الخصائص:

عقد ابن جنى فى كتابه «الخصائص» بابا دعاه: باب فى الفرق بين الحقيقة والمجاز»[1] وعرض فيه لأول مرة - عند اللغويين - للجمع بين الحقيقة والمجاز فى موطن واحد وتعريف كل منهما، وهذه خطوة جديدة فى تطور البحث المجازى عند اللغويين لم تعرف عند سابقيه ممن عرضنا لهم فى هذه الدراسة، فابن قتيبة وقد صرح باسم المجاز والاستعارة لم يعرف المجاز تعريف ابن جنى، وإنما مر بنا أنه التمس أسبابا له وهو يحاول وضع ضوابط للاستعارة فخلط بينها وبين صور من المجاز المرسل[2].

أما ابن جنى فقد عرف الحقيقة وعرف المجاز فقال فى تعريف الحقيقة: «الحقيقة: ما أقر فى الاستعمال على أصل وضعه فى اللغة»[3]، وقال فى تعريف المجاز:

«والمجاز ما كان بضد ذلك[4]» فكأنه أراد أن يقول: والمجاز ما لم يقر فى الاستعمال على أصل وضعه فى اللغة. فأوجز.

وهذا الكلام يفيد عدة أمور:

الأول: تقسيم الكلام - بعد الاستعمال - إلى حقائق ومجازات.

الثانى: التصريح بالوضع الأول والدلالة المباشرة للكلام.

الثالث: أن الاستعمال الحقيقى أصل سابق على الاستعمال المجازى والمجاز متفرع عن الحقيقة.

وهذه الأمور لم يقر منها ابن تيمية إلا الحقيقة، وأنكر ما عداها من الوضع الأول والاستعمال المجازى، وها هم اللغويون الذين استند إليهم يعترفون بالوضع وبالمجاز واحدا إثر واحد أما فعلا فقط مثل ما عرفنا من صوره فى كتاب سيبويه وكتاب الفراء، وأما فعلا وقولا كما عرفنا فى كتاب ابن قتيبة وكتاب المبرد، وما نحن بصدده فى كتاب أبى الفتح عثمان بن جنى.

---

(١) الخصائص (٢/ ٤٤٢) تحقيق الأستاذ محمد على النجار.

(٢) انظر (٧٠) من هذه الدراسة. (٣، ٤) الخصائص (٢/ ٤٤٢).

• **قيمة المجاز عند ابن جنى:**

ولا يكتفى ابن جنى بتعـريف الحقيقة والمجاز على النحو الذى تقـدم أو التمثيل للمجاز. وإنما يبين قيمة المجاز فى اللغـة والفوائد التى تدعو إلى التعبير به وتترتب عليه، ويوجز هذا فيقول:

«وإنما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقـة لمعان ثلاثة: وهى الاتساع، والتوكيد، والتشبيه، فإن عدمت هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتة»[1].

وفى مثال ساقه بعد هذا نراه يحرص على توضيح هذه القيم الثلاث التى جعلها ثمارا يانعة تحملها صور المجاز فى الكلام. وها هوذا يقول: «فمن ذلك قول النبى ﷺ فى الفرس: هو بحر» فالمعانى الثلاثة موجودة فيه، أما الاتساع فلأنه زاد فى أسماء الفرس التى هى: فرس، وطرف، وجواد ونحوها: البحر، حتى إنه إن احتيج إليه فى شعر أو سـجع أو اتساع استعـمل استعمـال بقية تلك الأسمـاء.. وذلك كأن يقول الشاعر:

علوت مطا جـــــوادك يوم يوم   وقد ثمد الجياد فكان بحرا[2]

وكأن يقول الساجع: «فرسك هذا إذا سما كان فجرا، وإذا جرى إلى غايته كان بحرا. ونحو ذلك»[3] أراد المؤلف هنا أن يبين الاتسـاع ثم يستطرد ليبـين المعنيين الآخرين وهما: التشبيه والتوكيد فيقول:

«وأما التشبيـه فلأن جريه يجرى فى الكثرة مجرى مائه (أى مـاء البحر المشبه به الفرس) وأما التوكـيد فلأنه شبه العرض (أى المعنوى المعـقول) بالجوهر (أى الحسى المادى) وهو أثبت فى النفـوس منه»[4] أى أن المحـسوس أقـوى أثرا فى النفس من المعقول، لإدراكه بالحواس، وكلام ابن جنى هنا فى حاجة ماسة لمناقشة تزيل ما فيه من التباس وتبين صوابه من خطئه.

---

(١) الخصائص (٢/ ٤٤٢)

(٢) ليس للبيت قائل معروف لذا رجح المحقق أن يكون من نظم المؤلف.

(٣) الخصائص (٢/ ٤٤٢)

(٤) نفس المصدر (٢/ ٤٤٣).

● **نقد كلام ابن جنى:**

لم يكن ابن جنى موفقا كل التوفيق فى كلامه الذى تقدم، ولا هو مخطئ كل الخطأ، فبقدر ما فى كلامه من صواب فإنه لم يسلم من خطأ يؤخذ عليه، فتعريفه للمجاز لم يفصح عنه تمام الإفصاح واكتفى بكونه ضد ما أثبته للحقيقة، وقد أفاد كلامه فى التعريف «النقل» من الحقيقة الموضوعة لها الكلمة إلى المجاز، وهذا ركن أصيل من أركان المجاز، فهو إذن صواب. ولكن النقل وحده غير كاف فى تحقيق التجوز فى الكلام إذ لابد فيه من علاقة، مصصحة للتجوز، وقرينة تمنع من إرادة المعنى الوضعى وقد خلا منهما تعريفه للمجاز، وسنعلم موقفه جليا من هذين بعد قليل.

أما الأمثلة التى ساقها فليس منها واحد - حتى الآن - مجازا، بل هى حقيقة، بالنسبة لما استقر عليه الأمر عند علماء البيان[1]. فالحديث الذى ذكره فى الفرس: «هو بحر» ليس مجازا بل هو تشبيه يسمى عند البيانيين - على الصحيح - تشبيها بليغا لا مجاز فيه، لأنه لو كان مجازا لكان استعارة والاستعارة لا يجمع بين طرفى التشبيه فيها «المشبه + المشبه به» فالمشبه فى الأثر المذكور «هو» والمشبه به «بحر» وكذلك الأمثلة التى ذكرها فى بيت الشعر والعبارة النثرية وخلط التشبه البليغ بالاستعارة وقع فيه ابن قتيبة من قبل، ومن المتأخرين من يذهب هذا المذهب وللإمام عبدالقاهر الجرجانى تفصيل مستفيض فى هذا الموضوع، وقد حررنا القول فيها فى بحث مستقل[2] فلينظره من شاء، وأيا كان فإن ما ذكره أبو الفتح فى الأمثلة إنما هو تشبيه لا مجاز فيه.

وعلى أنه تشبيه فإن أبا الفتح جعله من تشبيه العرض بالجوهر، أى المعنوى بالحسى وليس هذا بمسلم، فما يجرى على الفرس يجرى على البحر، فإن كان الفرس حسيا فالبحر مثله، وبديه أن التشبيه فى المثل المذكورة لم يكن بين الفرس

---

(١) انظر باب المجاز فى كل من: الإيضاح -شروح التلخيص- المطول أسرار البلاغة - المثل السائر - تراهم مجمعين على حقائق لم يدركها ابن جنى فى ما كتبه هنا.

(٢) هو: التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟ ط. مكتبة وهبة.

من حيث هو فرس، والبحر من حيث هو بحر، فهما حسيان قطعا. وإنما المتبادر إلى الفهم الصحيح أن التشبيه جار بين جرى الفرس وسرعته وسلاسته وجرى البحر فى السرعة والسلاسة. وهما أمران معنويان عند التحقيق لأن البصر يرى كلا من الفرس والبحر، فإذا جريا فهم جريهما بالعقل بمعونة حاسة البصر إذن فكلام ابن جنى هنا فى حاجة إلى تصحيح.

وثالث الأخطاء أنه جعل التشبيه لازما لكل مجاز. وهذا غير مسلم كذلك فالمجاز العقلى، والمجاز المرسل لا تشبيه فيهما البتة.

وكذلك تشبيه غرة الفرس بالفجر أمران حسبان فكيف جعل المشبه عرضا والمشبه به جوهرا، والألوان لا تدرك إلا بالحاسة.

• قرينة المجاز وعلاقته فى الخصائص:

ومما يحسب لابن جنى إدراكه لوظيفة القرينة فى المجاز، وهى وإن كان تعريفه للمجاز قد خلا منها، فإنه رددها أكثر من مرة فى أثناء كلامه، فتراه مرة يقول:

«لكن لا يفضى إليه - إلى المجاز - إلا بقرينة تسقط الشبهة»[1] ومرة أخرى يقول:

«ولو عرى الكلام من دليل يوضح المآل لم يقع عليه - الفرس - بحر، لما فيه من التعجرف فى المقال من غير إيضاح ولا بيان. ألا ترى أن لو قال: رأيت بحرا، وهو يريد الفرس لم يعلم بذلك غرضه، فلم يجز قوله، لأنه إلباس وإلغاز على الناس[2]».

والحديث عن قرينة المجاز بهذا الوضوح لم يرد إلا عند ابن جنى من اللغويين فسابقوه لم يتعرضوا لها.

أما العلاقة فقد رأينا أنه جعل التشبيه معنى لازما للمجاز، وهذا مع أنه تعميم غير مسلم، فإنه يفيدنا أن ابن جنى اهتدى إلى واحدة من علاقات المجاز اللغوى، وهو المجاز بالاستعارة، أما المجاز الحكمى والمجاز المرسل ففضلا عن عدم النص عليهما عنده فإن العلاقات الخاصة بهما ظلت معزولة عن كتاباته، وهذا لا يمنع من

(١، ٢) الخصائص (٢/٤٤٢).

القول أن المجاز فى خصائص ابن جنى قد ظهر بأكثر ملامحه، وخطا به خطوة لم تعرف عند سابقيه، وعذر ابن جنى، وغيره من الرواد، أن البحث البلاغى بعامة كان فى دور النشوء والتطوير فما بالك بالبحث المجازى وهو من أدق فنونها؟.

• مثل أخرى للمجاز فى الخصائص:

توقفنا مع ابن جنى فى تعريفه للمجاز ومثاله الأول عليه، وهى وقفة كنا نستكشف فيها درجة وضوح المجاز الاصطلاحى عنده، وأبرزنا ماله من صواب، وما عليه من مآخذ، وتلمسنا له العذر فى ما قصر فيه، ولابن جنى مواقف أخرى من البحث المجازى يحسن بنا التعرف عليها، ومنها كثرة تمثيله له، ومن ذلك قوله سبحانه ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٥] هذا هو مجاز وفيه الأوصاف الثلاثة.

أما السعة فلأنه زاد فى أسماء الجهات والمحال اسما هو الرحمة.

وأما التشبيه فلأنه شبه الرحمة - وإن لم يصح دخولها - بما يجوز دخوله، فلذلك وضعها موضعه.

وأما التوكيد فلأنه أخبر عن العرض بما يخبر به عن الجوهر. وهذا تعال بالعرض وتفخيم له إذ صير إلى حيز ما يشاهد ويلمس ويعاين[(١)]».

وقد سلم له التمثيل المجازى هنا، ففى الآية الكريمة استعارة. بالكناية شبهت فيها الرحمة بمأوى يدخل فيه ثم حذف المشبه به وأثبت لازمه للمشبه وهو قرينة المكنية وناظر بين الآية وبين قول الشاعر»[(٢)].

تغلغل حب عثمة فى فؤادى ... فباديه مع الخافى يسير

ووجه التنظير أن الحب وهو عرض وصف بما يوصف به الجوهر، وهو التغلغل لأن التغلغل تفريغ مكان وشغل مكان، وهذه أوصاف تخص فى الحقيقة الأعيان لا الأحداث فهذا هو الاتساع.

---

(١) الخصائص (٢/ ٤٤٣).

(٢) هو عبيد الله بن عبدالله بن مسعود أو الحارث بن خالد المخزومى انظر (الحماسة - ٢/ ٢٩٨) والأغانى (٨/ ٢٩٤) والمختار من شعر بشار (١٥٤).

وأما التشبيه فلأنه شبه مالا يتنقل ولا يزول بما يزول وينتقل. وأما المبالغة والتوكيد فلأنه أخرجه عن ضعف العرضية إلى قوة الجوهرية[1].

وهذا من صور الاستعارة بالكناية كما مر. ثم ساق أبياتا أخرى وقال «وهذه الاستعارات كلها داخلة تحت المجاز[2]».

ويمضى ابن جنى فيتحدث عن أنواع من المجازات عزاها إلى شجاعة اللغة العربية، وهى عنده ما ترتب على الحذوفات والزيادات والحمل على المعنى والتحريف من كل ما له صلة بالتصرف فى نظام الجملة. وهذا قوله: «ومن المجاز كثير من باب الشجاعة فى اللغة من الحذف والزيادات والتقديم والتأخير والحمل على المعنى والتحريف»[3].

ثم طفق يمثل لما أجمله فى هذه العبارة فقال: «ألا ترى أنك إذا قلت «بنو فلان يطؤهم الطريق[4]»، ففيه من السعة إخبارك عما لا يصح وطؤه بما يصح وطؤه، فتقول على هذا أخذنا على الطريق الواطئ لبنى فلان ومررنا بقوم موطوئين بالطريق. ويا طريق طأ بنا بنى فلان أى أدنا إليهم.

ووجه التشبيه إخبارك عن الطريق بما تخبر به عن سالكيه، فشبهته بهم إذ كان هو المؤدى لهم فكأنه هم.

وأما التوكيد فلأنك إذا أخبرت عنه بوطئه إياهم كان أبلغ من وطء سالكيه لهم. وذلك أن الطريق مقيم لازم، فأفعاله مقيمة معه «وليس كذلك أهل الطريق.. ولما كان هذا كلاما الغرض منه المدح والثناء اختاروا له أقوى اللفظين، لأنه يفيد أقوى المعنيين»[5].

كلام ابن جنى هنا مدخل لتمثيله فى الاستعارة بالكناية، والمشهور أن هذا المثال مجاز عقلى عند القوم إلا السكاكى فقد رجح فيه أن يكون استعارة كما وضح ابن جنى[6]. ولعل السكاكى قد بنى مذهبه فيه بعد اطلاعه على توجيه ابن جنى له، فهو مقنع فى بابه، ويجوز - على ضعف - جعله من المجاز المرسل، ولكن العقلى فيه أقوى من أى احتمال لأن فيه إسنادا إلى غير ما هو له كما هو ظاهر[7].

---

(١) الخصائص بتصرف (٢/ ٢٤٤).
(٢) نفس المصدر (٤٤٥).
(٣) نفس المصدر (٢/ ٤٤٦).
(٤) انظر كتاب سيبويه (١/ ١٠٩).
(٥) الخصائص (١/ ٤٤٦-٤٤٧).
(٦) المفتاح (١٦٦).
(٧) الإيضاح (١/ ٩٨).

ومما مثل به لشجاعة العربية فى المجاز بالحذف قوله تعالى حكاية عن أخوة يوسف ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف:٨٢] قال ابن جنى: «فيه المعانى الثلاثة: أما الاتساع فلأنه استعمل لفظ السؤال مع ما لا يصح فى الحقيقة سؤاله. وهذا نحو ما مضى ألا تراك تقول وكم من قرية مسئولة وتقول: القرى وتسألك، نحو قولك: أنت وشأنك، فهذا ونحوه اتساع.

وأما التشبيه فلأنها شبهت بمن يصح سؤاله لما كان بها ومؤلفا لها، وأما التوكيد فلأنه فى ظاهر اللفظ أحالة بالسؤال على من ليس من عادته الإجابة، فكأنهم تضمنوا لأبيهم عليه السلام أنه لو سأل الجمادات أنبأته بصحة قولهم، وهذا تناه فى تصحيح الخبر»[1].

لم تستوقف هذه الآية ابن جنى وحده، بل استوقفت كل الرواد الذين سبقوه بدءا من سيبويه، وكلهم مجمعون على أن المراد أهل القرية. وقبل ظهور فكرة المجاز علل سيبويه وغيره هذه الأساليب التى فيها خروج عن أصل الوضع باتساع العرب فى الكلام، ثم حملت على المجاز لما فشا أمره فشوا ما، وحلت كلمة المجاز محل كلمة الاتساع[2].

وتوجيه ابن جنى للآية الكريمة توجيه من يجعلها استعارة بالكناية والنظم الحكيم لا يأبى هذا التخريج، والسكاكى - كما تقدم -[3]، يرجحه على ما سواه وكثير من البيانيين من يجعلها مجازاً حكمياً بإيقاع الفعل على ما ليس من حقه أنه عليه كقولك: نومت الليل، أى نومت الناس فى الليل والعلاقة فى مجاز الآية هى المحلية. والأصل: اسأل أهل القرية فالقرية مكان السؤال والأهل مفعول السؤال، فللقرية - إذن - ملابسة بالفعل «اسأل» فأشبهت مفعوله فى تلك الملابسة من حيث إنها مكانه ومقره[4].

---

(١) الخصائص (٢/٤٤٧).

(٢) انظر ما كتبناه من ابن قتيبة فى هذه الدراسة (٥٩).

(٣) انظر (٤٧) من هذه الدراسة.

(٤) محمود فرج العقدة: محاضرات فى علم المعانى.

والسر البلاغى لهذا المجاز هو كما ذكر ابن جنى ادعاء أخوة يوسف عليه السلام شيوع أمر السرقة حتى لم يكن أحد يجهله من أهل القرية ولا القرية نفسها من حيث إنها قرية.

هذه المُثُل التى سقناها تدل بكل صراحة أن ابن جنى من الرواد الذين أقروا الاستعمال المجازى لا فى أساليب اللغة فحسب، بل وفى أرفع الكلام وأفصحه وهو القرآن الكريم.. ولم تقتصر جهود ابن جنى عند هذا الحد، لتعريف المجاز وقرينته وعلاقته، بل يزيد الموضوع بيانا ووضوحا حين يتلمس دلائل عامة من طبيعة اللغة على وجود المجاز فيها[1].

• وظيفة المجاز ودلائله فى الخصائص:

تحدث ابن جنى عن وظائف المجاز فى اللغة. وعن دليل عام فى اللغة على وجود المجاز فيها، فأما وظائف المجاز فقد تقدم ثلاث منها وهى «الاتساع، والتشبيه، والتوكيد، والمبالغة»، أما الوظيفة الرابعة فترجع إلى مذهبه الكلامى من تنزيه الله تعالى بناء على الأصول المقررة عند المعتزلة. وسنعود لهذه القضية بعد قليل[2].

أما دليل المجاز فى اللغة نفسها فقال إن شيوع التوكيد فيها أقوى دليل على شيوع المجاز فيها واشتمالها[3] عليه حتى أن أهل العربية أفردوا له بابا لعنايتهم وكونه مما لا يضاع ولا يهمل مثله»[4].

ويقول ممثلا لوظيفة التوكيد ودلالته على المجاز: «وبعد فإذا عرف التوكيد لم وقع فى الكلام نحو نفسه وعينه وأجمع.. وما أشبه ذلك عرفت منه حال سعة المجاز فى هذا الكلام. ألا تراك تقول: قطع الأمير اللص. ويكون القطع له بأمره لا بيده، فإذا قلت: قطع الأمير نفسه اللص رفعت المجاز من جهة الفاعل وصرت إلى الحقيقة»[5].

---

(١) انظر علاقات المجاز العقلى الإيضاح (١/ ٩٨).

(٢) بعض مانعى المجاز يسلمون بوروده فى اللغة ويمنعونه فى القرآن الكريم.

(٣) فى الأصل: واشتماله عليها.   (٤) الخصائص (٢/ ٤٥١).

(٥) هذا مجاز عقلى عند الجمهور بلا خلاف.

وهذا الذى ذكره ابن جنى اعتمد عليه النحاة فى باب التوكيد حيث قالوا إنه لرفع التجوز والسهو فى الكلام.

• توسع ابن جنى فى المجاز:

توسع ابن جنى فى أمر المجاز، وزعم أنه أكثر من الحقيقة، وأفرط فى هذا الموضوع إفراطا غير محمود. فتراه يقول:

«اعلم أن أكثر اللغة - مع تامله - مجازا لا حقيقة[1]»، ثم يأخذ للتمثيل والتدليل على زعمه صورا من التراكيب الحقيقية ويعمل فيها فكره حتى يضفى عليها ثوبا فضفاضا ليدخلها فى حيز المجاز، وإليك قوله:

«نحو قام زيد وقعد عمرو، وانطلق بشر، وجاء الصيف وانهزم الشتاء ألا ترى أن الفعل يفاد منه معنى الجنسية، فقولك قام زيد معناه كان منه القيام أى هذا الجنس من الفعل، ومعلوم أنه لم يكن منه جميع القيام: وكيف ذلك وهو جنس والجنس يطبق جميع الماضى وجميع الحاضر والآتى»[2].

ومضى يفلسف كل الأمثلة التى ذكرها على هذا النحو الذى رأيناه. وعلى مذهبه إذا قلنا: أكل فلان الطعام. فيه مجازان فى الفعل «أكل» وفى المفعول «الطعام» لأن «فلان» لم يستبد بجنس الأكل وحده بل غيره آكلون، ولا الطعام كله فالطعام مأكول الآكلين جميعهم؟!!

وهذا إسراف فى التقدير، وفوضى لا يقرها منصف وطبيعة اللغة تأباها، فالمجاز وسيلة من وسائل البيان الفنى له قدرة على إبراز المشاعر والأحاسيس ولا يصار إليه إلا عند قصور الدلالة الأصلية عن تصوير خلجات النفوس وثمار الخيال. ولو سلمنا لابن جنى بمذهبه لضاع جمال المجاز وانتهكت حرمات الحقيقة، ولكان كثير من المجاز يخلو من المناسبة المصححة للتعبير به، ولحكمنا على صور كثيرة منه بالجفاف والعراء عن الفائدة، ويكفى أن نشير للفرق الواضح بين المجاز

---

(١) الخصائص (٢/٤٤٧-٤٤٨). (٢) نفس المصدر (٢/٤٤٨).

عند من اعتـدل فى القول به من أعـلام الأمة وبين المجاز كـما يتـصوره ابن جنى ومشايعوه. نتبين ذلك من خلال هذين المثالين:

المثال الأول:

أكل فلان الطعام: فيه مجازان عند ابن جنى كما تقدم.

المثال الثانى:

أكل الدهر أهله. فيه مجاز واحد فى الإسناد.

فمثـال ابن جنى يخلو من كل اللطائف والأسرار. ومثال المعتـدلين عامر بتلك اللطائف والأسرار.

فهـو إن قلنا إنه مجاز فى الإسناد فـقد شبهنا فـيه الدهر بآكل شارب له رغـبة وشهوة وإرادة فكأنه يتطلب أهله كما يتطلب الجوعى شهى الطعام استعارة بالكناية قرينتـها إسناد الأكل إليه، لأن الدهر لا يأكل ولا يشرب، والآكل من صـفات من له حياة أو مجـاز عقلى بإسناد ما حقه أن يسند إلى فاعله الحـقيقى إلى ملابس له وهو هنا الزمان، والقرينة امتناع أن يكون من الدهر أكل وشرب.

وفى هذا من المبالغـة فى تصوير الحدث مـا فيه، وصفـوة القول أن تطرف ابن جنى فى توسيع المجاز تطرف منكر لا يقره عـليه من له أدنى صلة بالتذوق اللغوى والوقوف على أسرار التعبير. ولكن ما الذى حمل ابن جنى على هذا الإفراط؟

• السبب فى إفراط ابن جنى:

يجيب ابن جنى نفـسه عن السبب الذى حمله على التـوسع فى القول بالمجاز، وهو القصد إلى تنزيه الله سبحانه على ما تقتـضيه أصول المعتزلة فى الاعتقاد ترى ذلك واضحا فى قوله:

«وكذلك أفعال القديم - سبحانه - نحو خلق الله السماء والأرض وما كان مثله ألا ترى أنه - عز اسمه - لم يكن منه بذلك خلق أفعالنا، ولو كان حقيقة لا مجازا لكان خالقا للكفر والعدوان وغيرهما من أفعالنا عز وعلا وكذلك علم الله قيام زيد

مجازا أيضا، لأنه ليست الحال التى علم عليها قيام زيد هى الحال التى علم عليها قعود عمر (؟!) ولسنا نثبت له - سبحانه - علما، لأنه عالم بنفسه[1]»؟!!

ابن جنى مثل ابن قتيبة فى جعل المجاز وسيلة من وسائل التنزيه فى مجال العقيدة، وابن قتيبة سنى - كما تقدم - أما ابن جنى فمعتزلى لحما ودما وتذرع المعتزلة بالمجاز فى الدفاع عن مسائل العقيدة غير تذرع ابن قتيبة به فابن قتيبة معتدل ومذهبه لم ينكره أحد من أهل الإنصاف، بل هو مذهب جمهور الأمة من اللغويين والأدباء والنقاد والبلاغيين والإعجازيين والمفسرين والمحدثين والأصوليين والفقهاء والمتكلمين، أما مذهب ابن جنى ومن قبله المعتزلة فهو مذهب المغالاة ومخالفوه أضعاف أضعاف أنصاره وهذا هو السبب الذى حمل شيخ الإسلام فى عصره ابن تيمية وتلميذه ابن القيم على إنكار المجاز فى اللغة عامة، وفى القرآن خاصة[2]، وسموا المعتزلة ومن لف لفهم من الباطنية بالمعطلة.

وسنرى تفصيل ذلك والموقف الصحيح منه حين ننتقل بالحديث من مجوزى المجاز إلى مانعيه إن شاء الله.

واختلافنا مع ابن جنى والمعتزلة فى التوسع بالقول فى المجاز لا ينفى استشهادنا بأصل مذهبهم من غير تطرف ولا مغالاة، فنتمسك بما فى مذهبهم من حق تؤيده براهين العقل والنقل، ونرفض ما فيه من باطل تدفعه براهين العقل والنقل، فابن جنى أحد أعلام القرن الرابع من اللغويين الذين أقروا المجاز فى اللغة وفى القرآن وحددوا بعض ملامحه وسماته.

٧- أحمد بن فارس [3]

أحمد بن فارس من أعلام اللغويين فى القرن الرابع، وجهوده فى مجال اللغة طارت بها الركبان، وتغنى بها الزمان، وهو من الإثبات الذين يرجع إليهم فى

(١) الخصائص (٢/ ٤٤٩).

(٢) انظر كتاب الإيمان لابن تيمية، والصواعق لابن القيم الجوزية ففيهما كلام مستفيض عن نفى المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم.

(٣) أحمد بن فارس بن زكريا اللغوى المعروف، مات بالرى عام ٣٩٥هـ. معجم الأدباء (٤/ ٩٣).

مسائل اللغة أصولها وفقهها ونحوها وتصريفها فلا حرج أن نستأنس برأيه فى مجازها، وهو من هو علما وثقافة وشهرة.

ولما كان الغرض من هذه الدراسة مجرد الاستشهاد على ما نحن بصدده فإننا نكتفى - توخيا للإيجاز - بما ورد فى كتابه «الصاحبى»[1] فله فيه رأى واضح فى قضية المجاز. ورأيه لم يبتدئه ابتداء، ولم يأخذه من فراغ أو يبتدعه بلا دليل سابق، وإنما هو فيه تابع لمن سبق، متوسما خطى الرواد الأوائل، وبخاصة ابن قتيبة رحمه الله، فقد تأثر به تأثرا ظاهرا، ونقل عباراته نقلا، وإن لم يشر إليه صراحة.

• المجاز فى الصاحبى:

أول ما نراه من الإقرار بالمجاز فى الصاحبى ما ذكره فى مقدمة الكتاب إذ يقول: «إن لعلم العرب أصلا وفرعا: أما الفرع فمعرفة الأسماء والصفات كقولنا: رجل وفرس، وطويل وقصير. وهذا هو الذى يبدأ به عند التعلم.

وأما الأصل فالقول على موضوع اللغة وأوليتها ومنشئها، ثم على رسوم العرب فى مخاطباتها ومالها من الافتنان تحقيقا ومجازا»[2].

ولا ريب أن مراده من «المجاز» هنا هو الخروج بالكلمة من معناها الوضعى إلى المعنى المجازى، بدليل مقابلة المجاز بالحقيقة فى نفس الجملة، إذن فلو لم يكن فى «الصاحبى» إلا هذه الإشارة لكان ابن فارس - عند الباحث المحقق - من مجوزى المجاز بلا نزاع.

ويقول: «وقد قال بعض علمائنا حين ذكر ما للعرب من الاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير وغيرها من سنن العرب» ثم أبدى رأيه فى ترجمة القرآن إلى غير العربية فقال: ولذلك لا يقدر أحد من التراجم على أن ينقله إلى شىء من الألسنة كما نقل الإنجيل»[3].

---

(١) سمى كتاب هذا «الصاحبى» على اسم الصاحب ابن عباد حيث كانت بينهما علائق ود قوية، نص على هذا المؤلف فى صدر الكتاب.

(٢) الصاحبى تحقيق السيد أحمد صقر.

(٣) نفس المصدر (١٧).

ابن فارس - هنا - ينقل نصا لابن قتيبة سبق لنا الإشارة إليه عند الحديث عنه، ولم يصرح بالنقل عنه واكتفى بهذه الإشارة المبهمة.

وفى موضع آخر من كتابه نراه يقتبس فقرة قصيرة من كلام ابن قتيبة وهى بمثابة قواعد حكاها عن العرب فى محادثاتهم، بيد أن ابن فارس لم يلتزم بما مثل به ابن قتيبة بل ساق أمثلة أخرى مع ما اقتبسه من ابن قتيبة فقال:

«قال علماؤنا العرب تسمى الشىء باسم الشىء إذا كان مجاورا له أو كان منه بسبب، وذلك قولهم: «التيمم» لمسح الوجه من الصعيد، وإنما التيمم الطلب والقصد.[1] ومن ذلك تسميتهم السحاب مطرا والمطر سماء، وتجاوزوا ذلك إلى أن سموا النبت سماء، قال شاعرهم:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا[2]

وربما سموا الشحم ندى لأن الشحم عن النبت والنبت عن الندى قال ابن أحمر:

كثور العداب الفرد يضربه الندى تعلى الندى فى متنه وتحدرا[3]

المثال الأول الذى ذكره المؤلف فيه مجاز تشبيهى (استعارة) أما المثل التى ذكرها بعده فكلها من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته السببية أو المجاورة وغير خاف أن صدر النص فنقول بتصرف عن ابن قتيبة[4]. أما التمثيل فقد توسع فيه المؤلف كما ترى. وله تمثيل آخر خرجه على المجاز المرسل فى الغالب وإن جاز فى بعضها وجه آخر.

• حدا الحقيقة والمجاز فى الصاحبى:

فى النقول المتقدمة كان ابن فارس مقلدا أكثر منه مبتكرا، ولم يخرج فى تقليده عن ما كتبه ابن قتيبة. ولكنا نراه - هنا - فى وضعه تعريفا لكل من الحقيقة والمجاز

---

(١) انظر تأويل شكل القرآن (١٦) مرجع سبق ذكره.

(٢) الشطر الثانى مستكمل من حاشية المحقق، وقد سبق ذكر البيت كاملا فى مباحث سابقة من هذه الدراسة وقائله معاوية بن مالك كما فى الفضليات (٣٥٩) -ومعجم الشعراء للمرزبانى (٣٩١) ومعاهد للتنصيص للعباس (٤/ ٨٠).

(٣) الصاحبى (١١٠) وابن أحمر هو: عمر بن أحمر.

(٤) انظر تأويل مشكل القرآن (١٠٦).

يذكر فيهما ما لم نظفر به فى كنايات الأعلام الستة الذين تقدم القول عنهم فى هذه الدراسة. صحيح أن ابن جنى قد ذكر بعضا مما قاله ابن فارس. وهذا أمر مسلم ما دامت الفكرة المتحدث عنها واحدة عند الرجلين. وإنما الذى نريد قوله هنا أن ابن فارس خطا بالبحث خطوة أخرى لم تعرف قبله عند سابقيه، وهذا يظهر من عرضنا لقوله فى تعريف الحقيقة والمجاز.

أما الحقيقة فقد عرفها على النحو الآتى: «إن الحقيقة من قولنا حق الشىء إذا وجب، واشتقاقه من الشىء المحقق وهو المحكم، تقول ثوب محقق النسج أى محكمه.

قال الشاعر:

تسربل جلد وجه أبيك أنا كفيناك المحققة الرقاقا

.. فالحقيقة الكلام الموضوع موضعه الذى ليس باستعارة ولا تمثيل ولا تقديم فيه ولا تأخير[1]. وهذا أكثر الكلام. قال الله جل ثناؤه: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] وأكثر ما يأتى من الآتى على هذا المنوال[2].

ففى تعريفه للحقيقة بين أصل الاشتقاق فيها. وهذا لم يرد عند ابن جنى الذى اكتفى بإقرار الوضع فيها، وهو أول من حاول وضع تعريف للحقيقة فى مقابلة المجاز كما تقدم، وما ذكره ابن فارس دأب اللاحقون على ترديده حتى تكاد تجد مصنفا فى علم البلاغة يخلو منه وهو بصدد تعريف الحقيقة وإن زادوا عليه كونها بمعنى فاعل أو معنى مفعول ودلالة التاء الملحقة بها لأنها فى الأصل «حقيق»[3].

أما المجاز فقد عرفه ابن فارس فقال:

«وأما المجاز من جار يجوز إذا استن ماضيا تقول جار بنا فلان وجار علينا فارس، هذا هو الأصل. ثم تقول: يجور أن تفعل كذا أى ينفذ ولا يرد

---

(١) لا صلة للتقديم والتأخير بالمجاز حتى يكون نفيهما من الكلام حقيقة فهذا غلط فيه المؤلف.

(٢) الصاحبى (٣٢٠).

(٣) انظر شروح التلخيص (٤/ ٥) والطراز (١/ ٤٥-٤٦) والمطول (٣٤٨).

ولا يمنع، وتقول عندنا دراهم وضح وازنة. وأخرى تجوز جواز الوازنة أى أن هذه وإن لم تكن وازنة فهى تجوز مجازها لقربها منها، فهذا تأويل قولنا مجاز لقربه منه إلا أن فيه من تشبيه واستعارة وكف ما ليس فى الأول، وذلك كقولك: عطاء فلان مزن (أى سحاب) فهذا تشبيه، وقد جاز مجاز قوله، عطاؤه كثير واف»[1].

لم يضع ابن فارس تعريفا فنيا للمجاز، وإنما حاول جهده بيان أصله المصحح للقول به وقاس الكلام فى حقيقته ومجازه عن الدراهم، فمنها ما هو ماض التعامل به، لأنها أصل فيه، ومنها ما يجوز أن يقوم مقامها فى التعامل لشبهها بها وقربها منها. والحقيقة هى الأصل فى الإفصاح، ولشبه المجاز بها جاز اتخاذه وسيلة من وسائل البيان، على أنه - مع القياس الذى ساقه - تحدث عن أصل أصيل من أصول المجاز، وهو النقل والتعدية، لأن المجاز منقول من الحقيقة، فهو جائز أو مجوز به، ولكن المؤلف أخطأه الصواب فى التمثيل الذى ذكره: عطاء فلان مزن، فقد حسبه مجازا حل محل الحقيقة: عطاء فلان كثير واف. فالعبارتان حقيقة لا مجاز فى واحدة منهما، وليس هذا الخلط راجعا إلى أن التفرقة بين هذا التشبيه الذى عده مجازا وليس بمجاز لم تتحدد بعد، لأن هذه المسألة كانت قد وضحت عند غير اللغويين، أعنى عند النقاد وبعض الذين كتبوا فى فن الإعجاز كالخطابى والرمانى - وسيأتى موقف الناقد الأديب القاضى على بن عبدالعزيز الجرجانى وتحريره البصير فى التفرقة بين المجاز الاستعارى وهذا التشبيه[2].

وليس ابن فارس وحده هو الذى وقع فى هذا الخلط، فأبو هلال العسكرى وقع مثله[3] وابن سنان وغيرهما، وإذا كان ابن فارس قد جانبه الصواب فى ما ذكرنا فإنه مثل للاستعارة تمثيلا صحيحا فى غير هذا، ومن ذلك قوله: «ومن هذا فى

---

(١) الصاحبى (٣٢٢). (٢) الوساطة (٤١).

(٣) الصناعتين (٢٤٩) وما بعدها.

كتاب الله جل ثناؤه»: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ [القلم: ١٦] فهذه استعارة[1] كما سلم التمثيل. للاستعارة يقول الشاعر[2].

ألـم تـر أن الله أعطـاك سـورة ترى كـل ملك دونهـا يتـذبذب

قال ابن فارس: «فالمجاز - هنا - عن ذكر السورة إنما هى من البناء»[3].

• الاستعارة فى الصاحبى:

ويمضى ابن فارس فيعقد بابا دعاه «باب الاستعارة» قال فيه: «ومن سنن العرب: الاستعارة وهى أن يضعوا الكلمة للشىء مستعارة من موضع آخر، فيقولون: انشقت عصاهم إذا تفرقوا، وذلك يكون للعصى ولا يكون للقوم. ويقولون كشفت عن ساقها الحرب، وفى كتاب الله جل ثناؤه: ﴿كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ﴾ [المدثر: ٥٠] ويقولون للرجل المذموم: إنما هو حمار»[4].

كلام ابن فارس فى تعريف الاستعارة فيه قصور بالغ، فليس فيه من حقيقة الاستعارة إلا النقل، ولم يسلم له من تمثيله إلا صورة واحدة وهى كشفت الحرب عن ساقها، فهى - عند البيانيين - استعارة بالكناية.

أما انشقت عصى القوم، فلا استعارة فيها، بل هى كناية على الصحيح، والآية الكريمة تشبيه بلا خلاف، وكذلك «هو حمار» على أنه ساق عدة صور بعد ذلك منها ما هو مجاز ومنها ما ليس مجازاً[5].

• شذرات من المجاز العقلى:

وأورد صوراً من المجاز العقلى فى باب «الحذف والاختصار» وإن لم يطلق عليها اسم المجاز، ولكنه أولها تأويلاً مجازيًا، قال: ومنه فى كتاب الله جل ثناؤه ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢][6].

---

(١) الصاحبى (٣٢٣) هذا الموضع محتمل للحقيقة وللمجاز على اختلاف المعنى المراد من الوسم انظرالكشاف (جـ٤ ص١٤٣) وتفسير أبى السعود (جـ٩ ص ١٤).

(٢) هو النابغة الذبيانى ديوانه (٥٧).

(٣) الصاحبى (٣٢٣).

(٤) الصاحبى (٣٣٤).

(٥) الصاحبى (٣٣٥).

(٦) الصاحبى (٣٣٧).

وجدير بالذكر أن هذه الآية الكريمة قد لفتت نظر جميع اللغويين الذين تحدثنا عنهم فى هذه الدراسة، وكذلك المثال «بنو فلان» فقد عرفنا أن أول من وقف عنده هو «سيبويه»، وعزاه إلى توسع العرب فى كلامهم، ومنذ عهد قريب رأينا ابن جنى يذكره ويؤله تأويلاً مجازيًا أدخله فى صور الاستعارة بالكناية[1]، والمشهور فيه أنه مجاز عقلى لا استعارة وإن كان التركيب لا يمنع هذا التوجيه.

قال: ومن سنن العرب وصف الشىء بما يقع فيه أو يكون منه كقولهم، يوم عاصف والمعنى عاصف الريح. قال الله جل ثناؤه: ﴿فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] فقيل عاصف لأن عصوف ريحه يكون فيه، ومثله: ليل نائم وليل ساهر لأنه ينام فيه ويسهر قال أوس[2]:

خذلت عن ليلة ساهرة ... بصحراء شرح إلى ناظرة

وقال ابن براق[3]:

تقول سليمى لا تعرض لتلفه ... وليلك عن ليل الصعاليك نائم

ومثله قوله[4]:

لقد لمتنا يا أم غيلان فى السرى ... ونمت وما ليل المطى بنائم[5]

لا ريب أن هذه المثل التى ساقها معدودة فى صور المجاز العقلى عند أرباب هذه الصناعة، والمؤلف قد أشار فى بعضها إلى علاقة التجوز كوصف الليل بالنوم والسهر؛ لأنه ينام فيه صاحبه ويسهر فيه.

• خروج بعض الصيغ إلى غير معناها الوضعى:

خروج بعض الصيغ والتراكيب عن معانيها الموضوعة هى من أجلها إلى معان أخرى تفهم من الصيغة فى حالة مخصوصة، هذا الخروج كان بمثابة أضواء أخاذة استقطبت إليها أنظار الدارسين والباحثين الأوائل من الرواد بدءاً من «سيبويه»،

(١) (٩٢) من هذه الدراسة.
(٢) هو أوس بن حجر ديوانه (٣٤).
(٣) هو عمر بن براق وانظر الأغانى (٢١/ ١٧٥).
(٤) البيت قائله جرير وقد تقدم مراراً.
(٥) الصاحبى (٣٦٨).

وأخذت تلك الظواهر الأسلوبية تنمو وتزداد باطراد البحث والنظر، حتى استقرت فى موضعها من الأساليب المجازية فى عصور التقعيد والتأصيل.

ومن أبرز تلك الظواهر خروج الاستفهام والأمر والنهى والخبر عن المعانى المعهودة منها إلى معان أخرى دلت عليها القرائن والأحوال، وقد وقف ابن فارس - كما وقف سابقوه - على كثير منها، وحاول تخريجها بما يتفق والمقام الواردة فيه، فأصاب فى الأكثر وجانبه الصواب فى الأقل. وهاك بعضًا مما قال فى خروج الاستفهام[1]:

«الاستخبار طلب خبر ما ليس عند المستخبر وهو الاستفهام.. ويكون استخبارًا فى اللفظ والمعنى تعجب نحو: ﴿مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ﴾ [الواقعة: ٨] وقد يسمى هذا تفخيمًا، ومنه قوله: ﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ﴾ [يونس: ٥٠].

ويكون استخبارًا والمعنى توبيخ نحو: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٠] ومنه قوله[2]: أغررتنى وزعمت أنك لابن فى فى الصيف تامر. [لابن تامر: ذو لبن وتمر] ويكون استخبارًا والمعنى تفجع نحو: ﴿مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا﴾ [الكهف: ٤٩] ويكون استخبارًا والمعنى تبكيت نحو: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦] والمعنى تبكيت للنصارى فيما ادعوه، ويكون استخبارًا والمعنى إنكار نحو ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٨]. ومنه قول القائل[3]:

وتقول عزة قد مللت فقل لها ... أيمل شىء نفسه فأملها[4]

هذه المواضع كلها خرج فيها الاستفهام عن معناه الوضعى إلى المعانى المجازية التى أشار إليها المؤلف. فالخروج لا ينازعه فيه منصف. أما ما فهمه منها حال الخروج فبعضه مسلم له وبعضه يحتمل غير ما فهم فالاستفهام المخاطب به عيسى عليه السلام ﴿أَأَنتَ قُلْتَ﴾ إلا ظهر أنه فيه لتقرير النفى بأن عيسى لم يقل، ويردف هذا التعريض بضلال غير المخاطب وهم النصارى وأيا كان

---

(١) الصاحبى (٣٩٢).
(٢) الحطيئة: ديوانه (١٦٨).
(٣) (كثير عزة).
(٤) الصاحبى (٣٩٢- ٣٩٣).

فالأمـر يسير، لأن منهجنا مع هؤلاء الرواد هو التعرف على أصل الفكرة لديهم لا توخى الصواب فى كل ما قالوه.

● وقال فى خروج الخبر:

«والمعانى التى يحتملها لفظ الخبر كثيرة [فمنها][1]. الأمر نحو قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨] والنهى نحو قوله: ﴿لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة: ٧٩] والدعاء نحو ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ﴾ [التوبة: ٤٣] والوعد نحو قوله عز وجل: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ﴾ [فصلت: ٥٣] والوعيد نحو قوله: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧] والإنكار والتبكيت نحو قوله جل ثناؤه ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] وخروج الخبر فى هذه المثل حقيقة لا جدال فيها. وتوجيهات المؤلف صائبة وإن كان فى بعض توجيهاته ما يقبل التعديل، فقوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] الأظهر فيه التوبيخ والتهكم، وهما مفضيان إلى التبكيت الذى ذكره وقد حمل على التبكيت قول جرير فى الشاعر الذى هجاه بقوله[2]:

أبلغ جريرا وأبلغ من يبلغه ... أنى الأغر وإنى زهرة اليمن

فقال جرير[3]:

ألم تكن فى وسوم قد وسمت بها ... من حان موعظة يا زهرة اليمن[4]

والظاهر فى قول جرير أنه يوبخ من هجاه ويتهكم به حيث جعل فخره نقصًا وعيبة.

وقال فى خروج الأمر: «الأمر عند العرب ما إذا لم يفعله المأمور به سمى عاصيًا ويكون بلفظ «افعل» و«ليفعل»[5]. فأما المعانى التى يحتملها لفظ الأمر فالدعاء نحو: اللهم اغفر لى. والوعيد نحو قوله تعالى: ﴿فَتَمَتَّعُوا فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٥٥] وقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] ومنه الحديث

---

(١) زيادة اقتضاها السياق.
(٢) البيت غير منسوب وهو فى البحر (٨/ ٤٠).
(٣) ديوان جرير (٥٦٩).
(٤) الصاحبى (٢٩٠)
(٥) الصاحبى (٢٩٨) وما بعدها بتصرف.

الشريف: «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»[1] والخبر كما فى قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾ [التوبة: ٨٢] وخروج الأمر فى هذه الصور والمعانى التى استلهمها المؤلف منها كلها صواب وقد أعرضنا عما جانبه فيه الصواب.

ومما تعرض له ابن فارس فى «الصاحبى» الكناية وجعلها فى بابين[2].

وأشار فى موضع إلى الاستعارة المكنية حيث قال فى بيت الشاعر الآتى[3]:

كذلك فعله والناس طرا ... بكف الدهر قتلهم ضروبا

قال: فجعل للدهر يداً، ذكر هذا فى باب دعاه «باب الإعارة»[4].

وخلاصة القول: فإن ابن فارس، وهو عالم لغوى من الطراز الأول قد أقر مثل سابقيه بالوضع الأول للغة، وخروج الكلام عنه إلى الاستعمال المجازى وله فى هذا المجال إضافات حسنة إلى جهود سابقيه، وهو وإن لم يوفق فى كل ما قال فإن الغالب على أقواله الصحة. وبما نقلناه عنه نسدل الستار على القرن الرابع الذى نشأ فيه فى كل الاتجاهات والمدارس الفكرية الإسلامية ونختم جولتنا مع اللغويين بلغوى آخر ذائع الصيت عاش فى القرنين الخامس والسادس.

٨- أبو البقاء العكبرى[5]

هو عالم من علماء الأمة الأفذاذ جمع بين كثير من العلوم والفنون. وقد عددناه فى اللغويين لأن الغالب على تآليفه كان فى علوم اللغة: نحوها وصرفها وفقهها، ونتعرف على بحوثه فى المجاز هنا بالرجوع إلى كتابه العظيم «التبيان فى شرح الديوان» الذى شرح فيه ديوان «المتنبى» وهو عمل ضخم وجليل الفوائد.

---

(١) رواه البخارى (٤/٣٤٩). (٢) الصاحبى (٤٣٩).

(٣) غير منسوب إلى قائل معين.

(٤) الصاحبى (٤٣٣).

(٥) هو أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبرى نسبة إلى بليدة على نهر دجلة واسمها «عكبرا» بالقصر وبالمد توفى ببغداد سنة ٦١٦هـ كما فى ابن خلكان وبغية الوعاة.

وقد سار فيه المؤلف على النهج الآتى:

١- يفرد كل بيت بالشرح ولا يجمع بين بيتين فأكثر.

٢- أول ما يتناوله فى البيت هو شرح الغريب من الكلمات.

٣- يبين المعنى المراد من البيت كله.

٤- أحيانًا يضع عنوان «الإعراب» بدل الغريب، وهو فى كل منهما يقف وقفات طويلة فى شرح العبارة ويبين وجوهها اللغوية وطرائق استعمال العرب للكلمة إن احتاج المقام إلى بيان. أما المسائل التى تتصل بالبلاغة والمجاز بوجه خاص فقد يشير إليها عند شرحه للغريب أو الإعراب، وقد يوردها فى «المعنى» وله لمحات نقدية فى مواضع كثيرة وكلها لا تخرج عن مسائل النقد اللغوى الذى شاع بين اللغويين من قبل. وهذا نموذج من شرحه ننقله كاملاً لبيان المنهج الذى سار عليه:

يشكو الملام إلى اللوائم حره ويصد حين يلمن عن برحائه[1]

«الغريب: الملام: اللوم: واللوائم: جمع لائمة. والبرحاء: شدة الحرارة التى فى القلب من الحب، وأصله: الشدة. تقول: لقيت منه برحا بارحًا: أى شدة وأذى. قال الشاعر:

أجدك هذا عمرك الله كلما دعاك الهوى برح لعينيك بارح

ولقيت منه بنات برح، وبنى برح، ولقيت منه البرحيين: أى الشدائد والدواهى.

المعنى: يقول: إن الملام يشكو حرارة القلب فلا يصل إليه فيرجع عن التعرض إشفاقًا أن يحترق، فيقول للوم: لا أصل إليه: وإنه يعرض عنى لشدة ما به من برحاء الهوى، والمعنى: أن اللوم لايقدر على الوصول إلى القلب، وقلبه يعرض عن استماع اللوم. وهذا كله مجاز وتوسع»[2].

(١) هذا البيت من قصيدة للمتنبى قالها بإيعاز من سيف الدولة أجاز بها أبياتًا لأبى ذر سهل بن محمد الكاتب. شرح الديوان (١/١).

(٢) هذا ما قاله الشارح «العكبرى» فى شرح البيت المذكور وهو رقم (٢) من القصيدة الهمزية المشار إليها.

بهذه الدقة والاستقصاء مضى المؤلف فى شرح قصائد الديوان كلها وشرحه يقصر ويطول بحسب ما يحتاج إليه المقام من بيان. وها هوذا يصرح من أول وهلة باسم المجاز والتوسع متأثرًا بما كان يقول من قبله من الرواد كسيبويه ولاحقيه. وهو كثيرًا ما يشرح النصوص شرحًا مجازيًّا ولا ينص على نوع المجاز فيها وإن كان مدركًا له بدليل ذكره إياه فى مواضع أخر، كما أنه لا يتوسع فى تحليل المجاز وتوجيهه. وبخاصة فى الاستعارة فيكتفى - مثلاً - بقوله: هذا مستعار أو «استعارة» أو «استعارة لكذا» فإن كان منزع التجوز دقيقًا أولاه شيئًا من العناية. وتوجيهاته محكمة مصقولة. وأكثر ما عرض له من المجاز اللغوى هو الاستعارة لكنه لم يفرق بين المصرح بها منها والمكنية. وكذلك قد استوقفه الاستفهام المخروج به من جهته فوجهه بما يتسق من المعانى المجازية مثلما هو عليه الحال عند البلاغيين، وكذلك عرض للمجاز العقلى فى مواضع نادرة ولكنه لم يصرح به. وهذا كله سيتضح من عرضنا لصور من شرحه فيما يأتى:

• خروج الاستفهام:

إن من نافلة القول الإشارة إلى أن خروج الاستفهام عن أصل معناه معدود عند البيانيين من صور المجاز المرسل. وقد لفتت هذه الظاهرة أنظار الرواد منذ عهد بكير: ومنه عند المؤلف توجيهه للاستفهام فى قول المتنبى:

أألحبه وأحب فيه ملامة ... إن الملامة فيه من أعدائه[1]

قال: «هذا استفهام إنكار.. يقول: لا أجمع بين حبه وبين النهى عنه»[2] الأصل فى الاستفهام: طلب الفهم. والشاعر هنا لم يسأل هل هو يحبه ويجب أن يلام على حبه. وإنما نفى أن يكون هذا من خلقه فهو مجاز مرسل علاقته الإطلاق والتقييد.

ومنه قول أبو الطيب يخاطب الحسين بن إسحق التنوخى ويعاتبه لسماعه قول أعدائه - أعداء أبى الطيب - حين وشوا به إليه وزعموا أنه هجاه:

---

(١) التبيان فى شرح الديوان (١/ ٤).

(٢) نفس المصدر والموضع.

أتنكر يا ابن إسحق إخائى وتحسب ماء غيرى من إنائى
أأنطق فيك هجراً بعد علمى بأنك خير من تحت السماء

فقد خرج أبو البقاء الاستفهام فى الموضعين على أنه للتعجب فقال فى الأول: «همزة الاستفهام أدخلها على الفعل متعجبًا» وقال فى الثانى: «أأنطق: استفهام كالأول»[1].

فمعنى الاستفهامين - عنده - هو التعجب. وهذا تفسير مجازى للاستفهام كما ترى. بيد أننا نرى قصوراً فى هذا التوجيه فتفسير الاستفهام فى الموضعين بالتعجب وإن كان هذا صحيحًا فإنه غير واف. فالتعجب قد يستفاد من الإثبات، كما يستفاد من النفى، وكلام أبى البقاء لم يفصح إن كان مدخول الاستفهام هنا نفيًا أو إثباتًا.

وأبو الطيب ينكر على أبى إسحق إنكار إخائه له، كما ينكر على نفسه فى الموضع الثانى أن يكون منه نطق على تلك الحال. وعلى هذا فإن الاستفهام فى الموضعين ليس للتعجب وحده، وإنما هو للإنكار أولاً، وقد نشأ عنه معنى التعجب. فهو قد استفهم منكراً متعجبًا لا منكراً فقط ولا متعجبًا فقط. وأبو البقاء لم يشر إلى الإنكار وهو عمدة الدلالة هنا.

ومما خرجه على الإنكار قول أبى الطيب:

وعقاب[2] لبنان وكيف بقطعها وهو الشتاء وصيفهن شتاء

فقد قال فيه: «وكيف: استفهام فى المعنى الإنكارى»[3] أى أن أبا الطيب ينكر أن يدعى مدع قطع جبال لبنان فى تلك الحال التى بينها.

ومن الاستفهام الخارج عن معناه إلى السخرية والاستهزاء عنده قول أبى الطيب يهجو وردان بن ربيعة الطائى؟

أهذا اللذيا بنت وردان بنته هما الطالبان الرزق من شر مطلب

(١) التبيان فى شرح الديوان (١/٩).
(٢) العقاب: جبال لبنان، وقطعها: اجتيازها.
(٣) التبيان فى شرح الديوان.

قال: «يقول تجاهلاً واستهزاء: أهذا الذى تنسب إليه هذه الدودة الحقيرة الذميمة، لأنها هى وهو يطلبان الرزق من شر مطلب: هى تطلبه من الحشوش وهو يطلبه من عرسه، وهى محل النجس ومنه يخرج النجس، كلاهما يطلبه من جهة خبيثة»[1].

والاستفهام - كما قال - للسخرية والاستهزاء والتحقير. وقد استفيد التحقير من إطلاق اسم الإشارة عليه، وهو هذا الموضوع للمشار إليه القريب، بتنزيل قرب المكانة بمنزلة قرب المكان، ونظيره فى القرآن الكريم ما حكاه الحق عن مشركى مكة يسخرون من النبى ﷺ: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولاً﴾ [الفرقان: ٤١] أى بعثه. فهذا كذلك.

ومنه بمعنى الإنكار عنده قول المتنبى من قصيدة يمدح فيها مساور بن محمد الرومى:

جللا كما بى فليك التبريح ... أغذاء ذا الرشأ الأغن الشيح[2]

أى ليكن الأمر جللا كما بى أنا من الشهرة. وقد قال أبو البقاء فى الاستفهام: «غذاء ذا الرشأ الأغن الشيح قال: وقوله: أغذاء: هو استفهام معناه الإنكار»[3].

«وكان أبا الطيب قال: ليكن تبريح الهوى عظيمًا مثل ما حل بى. أتظنون من فعل بى هذا غذاؤه الشيح؟ ما غذاؤه إلا قلوب العشاق»[4].

يعنى أن أبا الطيب شبه محبوبته التى أنزلت به الشدة بالظبية. ثم نفى أن يكون غذاؤها الشيح. وهذا النفى مفهوم من الاستفهام الإنكارى. ومعنى هذه العبارة قائم مقام القرينة الصارفة، للمعنى الوضعى. لأن الرشأ استعارة للحسناء. وعلى هذا فإن الاستفهام للإنكار فعلاً.

ونحا أبو البقاء نفس المنحى فى توجيه الاستفهام فى قول الشاعر من قصيدة يمدح فيها سيف الدولة:

---

(١) التبيان (١/ ٢١٩) وبنت وردان دويدة جعلها بنت المهجو تحقيرًا له. واللذيا: تصغير الذى.

(٢) الجلل من أسماء الاحتداء وهو هنا: العظيم من الأمور، والتبديح شهرة.

(٣، ٤) التبيان (١/ ٢٤٣- ٢٤٤).

مررت على دار الحبيب فحمحمت	جوادى وهل تشجو الجياد المعاهد

قال: يقول: لما مررت بهذه الدار عرفتها جوادى فحمحمت فكأنها محزونة، لذكر أيامها. ثم تعجب من ذلك فقال: وهل تشجو الديار متعجبًا من عرفان فرسه الديار التى عهد بها أحبته»[1].

وحمل الاستفهام على التعجب هنا صحيح. إذ كيف يصدر من العجماوات عمل هو من خواص العقلاء.

وفى قصيدة قالها أبو الطيب فى صباه جاء قوله:

أى يوم سررتنى بوصال	لم ترعنى ثلاثة بصدود

فحمله شارح الديوان على الإنكار فقال: «أى نصب، وهو استفهام خرج مخرج النفى، كما تقول لمن يدعى أنه أكرمك: أى يوم أكرمتنى قط»[2].

والمنكر هو السرور الخالص. أما السرور فى يوم، وصدود فى ثلاثة فذلك ما أراد الشاعر إثباته، بمعنى أن محبوبه يجمع له بين هذين المتضادين. وهو فى ترويعه إياه أكثر من إسراره له.

وقال أبو الطيب يمدح شجاع بن محمد الطائى:

من فى الأنام من الكرام ولا تقل	من فيك شأم سوى شجاع يقصد

فحمل الشارح الاستفهام فى «من فى الأنام من الكرام» على أنه استفهام إنكار فقال: «من: استفهام معناه الإنكار»[3].

ومعنى الإنكار واضح من معنى البيت، وهو عند أبى البقاء:

«ليس فى الخلق من يقصد بدمح سوى شجاع» ثم نقل عن الواحدى قوله: «لا تقل من فيك يا شأم؟ أى لا تخصها بهذا الكلام. فإنه ليس أوحدها وحدها فقط، بل هو أوحد جميع الخلق».

---

(١) التبيان (١/ ٢٦٩).
(٢) نفس المصدر (١/ ٣١٩).
(٣) التبيان (١/ ٣٣١).

وأوضح منهما ما نقله عن أبى الفتح بن جنى وهو:

«من فى الأنام من يقصد، ولا تقل: يا شأم. أى ما فيك كريم غيره».

وتقديره: من فى الأنام من الكرام يقصد سوى شجاع. ولا تقل يا شأم من فيك. فإنه أوجد الدنيا كلها لا واحد الشأم»[1].

فأبو الطيب ينكر أن يكون فى الدنيا كلها كريم مثل شجاع يستحق أن يقصد بالمدح!

كما فسر الاستفهام فى قوله من قصيدة يهجو فيها «كافور» أقذع هجاء بالإنكار وهو:

أكلما اغتال عبد السوء سيده أو خانه فله فى مصر تمهيد

قال: «أكلما: وهو استفهام إنكارى. أى لا يجب هذا»[2].

والمنكر فى البيت كون أهل مصر أطاعوا العبد القاتل لسيده ومهدوا له سبل الطاعة. أما القتل نفسه فلم يقع - هنا - فى دائرة الإنكار كما نرى من الكلام.

وكان ينبغى أن يردف الإنكار هنا بالتوبيخ لا أن يقتصر توجيه الشارح على الإنكار. لأن من كان هذا شأنه فحرى بأن ينكر عليه فعله، ويوبخ عليه.

وقال أبو الطيب من قصيدة يمدح فيها عبيد الله بن خراسان الطرابلسى:

أى الملوك - وهم قصدى - أحاذره وأى قرن وهم سيفى وهم ترسى

وفسره الشارح بأنه - أى الاستفهام فى الموضعين - للإنكار فقال: «أى: استفهام ومعناه الإنكار»[3] أى أن الشاعر لا يحاذر ملوكًا غير الممدوح وقومه، لأنهم قوته وسنده. ومعنى الإنكار فى البيت ظاهر.

وفى قصيدة مدح فيها الشاعر سيف الدولة جاء مطلعها:

أيدرى الربع أى دم أراقا وأى قلوب هذا الركب شاقا؟

(1) انظر هذه الشروح وغيرها فى نفس المصدر (١/ ٣٣٢).

(2) التبيان (٢/ ٤٢).   (3) نفس المصدر (٢/ ٣٨٩).

وتبعه الشارح فخـرج الاستفهام فيه فى موضعـيه على الإنكار فقال: «أيدرى: استفهام إنكار».

وفى آخر قصيدة قـالها أبو الطيب وقتل بعدها[1] جاء قوله يمدح عضد الدولة ويودعه:

أتتـــركـنى وعين الـشـــمس نعـلى   فـتـقطع مـشـيـتـى فـيـهـا الشـراكـا

ففسره الشارح أبو البقاء بالإنكار فقال: «أتتركنى: هو استفهام إنكار»[2].

وهكذا سلك أبو البـقاء فى بقيـة الديوان ولم يخرج توجـيهه للاسـتفـهام عن الإنكار، وهو كثير، ثم التعجب والاستهـزاء. وقد سقنا ما عثرنا عليه فى الجزءين الأولين من شرحه.

أما الجزء الثالث فإن مواطن تخريجه للاســتفهام فيه تراها واضحة فى (٣/ ٦ - ٥٠ - ٦٦ - ٧٠ - ١٠٦ - ١١٧ - ١٤٤ - ٣٩٢).

والرابع فى: ٤/ ١٣٣ - ٢٥٥[3]. وتوجيـهاته فى هذه المواضع لـم تخرج عن المنهج الذى أبنَّاه. ومعلوم أن هذا من قبيل المجاز المرسل.

● **الاستعارة:**

ومن صور المجـار التى كثرت الإشارة إليـها عند أبى البقـاء فى شرح الديوان. الاستعارة بمخـتلف أقسامها وأفرعـها. بل هى أظهر مباحث المجـار فيه. وإشاراته إليها مختلفة. فمرة يقول. وهذا مـجاز. ومرة: هذه مستعارة. ويتوقف فى بعض الصور فيوليها أكبر عناية فى التوجـيه والشرح. ومع هذا كله فإننا نراه مقتصدًا فى الشرح والتوجيه على ما يوضح المراد من التجوز.

وأبو البقاء تجاوز - ولأول مرة عند اللغويين - مرحلة الإشارة إلى الاستعارة إلى الوقـوف أمام التـرشيح والتـجريد فـيهـا. وهو جـانب متطور فى سلم المبـاحث

---

(١) انظر التبيان فى شرح الديوان (٢/ ٣٨٥).   (٢) نفس المصدر (٢/ ٣٨٩).

(٣) أثرنا الإشارة بدلاً من الذكر خشية الإطالة.

المجازية. وفد إلى مباحث اللغويين من مباحث الأدباء والنقاد ومباحث البلاغيين بصفة خاصة. وفي ما يأتي تمثيل واف للبحث المجازي عند أبي البقاء في شرح الديوان:

مات أبو الهيجاء ابن سيف الدولة فرثاه المتنبي بقصيدة كان مما قال فيها:

تركت خدود الغانيات وفوقها دموع تذيب الحسن في الأعين النجل[1]

فتناول الشارح هذا البيت فقال:

«يقول: تركت خدود الغانيات من نوادبك، والمنعمات من بواكيك، وفوقها دموع مسفوحة عليك... كأنها تذيب الحسن بفيضها. ووجه إذابة الدمع أنه يفسد العين بكثرة البكاء...

وقال: تذيب. ولم يقل: تزيل، لأن الدمع لما كان يذهب بالحسن شيئًا فشيئًا كانت استعارة الإذابة لمثله أحسن. وأيضًا لما كان الذوب في معنى السيلان. والدمع سائل كان كأن الحسن سال معه»[2].

هذا من المواضع التي أطال الشارح فيها الوقوف ليوضح معنى المجاز كما نرى. وإطلاقه عليه «استعارة» صحيح. وهي استعارة حسنة رائعة لمناسبة المستعار للمستعار له. ولكن لم يبين نوعها. وهذا دأبه - وهي استعارة تصريحية تبعية ويمكن جعلها من المجاز العقلي بإسناد الإذابة إلى ما ليس له «الدموع» والعلاقة السببية. كما يمكن حمل التعبير كله على الاستعارة بالكفاية، شبه فيها الحسن بما يذاب من الجواهر، ثم حذف المشبه ورمز له بخاصة من خواصه وهي الإذابة. وأيًّا كان الأمر فيكفينا أن الشارح قد أقر بالاستعمال المجازي فيه. وهو هدفنا من هذه الدراسة كلها في مواجهة الدعوى التي أقامها ابن تيمية ومشايعوه رحمهم الله.

وقال أبو الطيب في نفس المناسبة:

وريع له جيش العدو وما مشى وجاشت له الحرب الضروس وما تغلي[3]

---

(١) التبيان (٣/٤٣). (٢) نفس المصدر: (ص ٤٣ - ٤٤).

(٣) نفس المصدر (٣/٤٩).

فتعقبه الشارح قائلاً: «يقول: إن الأعداء خافوه وهو صبى. فكأن الحرب قامت على ساق. قوله: «وما تغلى» تنبيه على أن الحرب قامت معنى لا صورة.. والمعنى: أن الصبى، وهو فى المهد، . ارتاع له جيش العدو. واستعار للحرب «جاشت» من الغليان للقدر، لأن الحرب إذا قامت على ساق تغلى بالكلام»[1].

هذا من باب الاستعارة بالكناية. شبهت فيه الحرب بالنار أو القدر التى تغلى بالنار. بيد أن وقود الحرب الكلام. وقوله: جاشت «هو قرينة المكنية وقد جعلها الشارح هى نفسها الاستعارة. ولهذا وجه من الصحة. فبعض البلاغيين يجعلون إثبات لازم المشبه به للمشبه استعارة تخييلية وهى عندهم قرينة المكنية. وبعضهم يذهب إلى أن تسميته - أى إثبات للازم - استعارة فيه تسامح. وهو الأرجح فيما أرى.

من للسيوف بأن تكون سميه   فى أصله، وفرنده، ووفائه؟!

هذا البيت قاله أبو الطيب يمدح سيف الدولة بإنكار أن تكون السيوف سمية له. وأنها تتمنى أن تكون مثله فى الصفات التى ذكرها.

ووجهه الشارح قائلاً: «استعار الفرند لمكارمه ومحاسنه لأنه - أى سيف الدولة - أفضل من السيوف..»[2].

وفى مدحه للحسن بن إسحاق التنوخى وعتابه إياه قال:

أتنكر يا ابن إسحاق إخائى   وتحسب ماء غيرى من إنائى؟[3]

قال الشارح: «واستعار الماء والإناء»[4]. وهذا صحيح لأن أعداء أبى الطيب افتعلوا هجاء فى ابن إسحاق ووشوا به عنده على أبى الطيب فبادر إلى نفى أن يكون ما بلغ ابن إسحاق من كلامه. وبهذا يتضح معنى الاستعارة فى «الماء» و«الإناء» إذ لا ماء ولا إناء على وجه الحقيقة. ولكنه عبر بالماء عن الشعر المفتعل

---

(١) التبيان (٣/ ٥٠).   (٢) التبيان (١/ ٨).

(٣) هذا الشاهد سبق ذكره فى مبحث الاستفهام انظر (١٠٩) من هذه الدراسة.

(٤) التبيان (١/ ٩).

المكذوب عليه. وعبر بالإناء عن قريحته وشاعريته هو. وهما استعارتان أصليتان في الجمع بينهما هنا حسن لا يخفى أثره. وهذا من المواضع التى أوجز فيها أبو البقاء رحمه الله.

● وفى قصيدة يمدح بها أبا أيوب أحمد بن عمران جاء قول أبى الطيب:

تلك النفوس الغاليات على العلا ... والمجد يغلبها على شهواتها

سقيت منابتها التى سقت الورى ... بندى أبى أيوب خير نباتها[1]

شبه الشاعر قوم الممدوح بالمنابت. ووصفها بأنها هى مصدر الخير فى الدنيا. ثم جعل الممدوح واحداً من تلك المنابت ولكنه منبت مختلف، لأنه هو الذى يسقى تلك المنابت التى هى مصدر خير للورى.

تعقبه أبو البقاء فقال فى معناه: «لما جعلها منابت دعا لها بالسقيا. وجعل أبا أيوب الممدوح خير نباتها. يريد أن نفس الممدوح أشرف النفوس المذكورة. وجعل النبات يسقى النبات إغرابا فى الصنعة.. وقلبا للعادة».

ثم نقل رأى ابن فورجة ومما جاء فيه: «لما جعل قومه منابت دعا لهم بالسقيا، لأن المنابت محتاجة إلى السقيا».

ثم قال: «ومثل هذا استعارة»[2].

والواقع أن معنا فى هذا التركيب استعارتين: إحداهما فى تشبيه قوم الممدوح بالنبات. ولعل الجامع المقصود له الكثرة والنماء والزهو والعطاء. وهى استعارة تصريحية أصلية، أما الثانية فهى فى تشبيه كرم الممدوح بالندى والسقيا بجامع ما يترتب على كل من الآثار النافعة. وهاتان الاستعارتان تقوى إحداهما الأخرى، لأنهما من ملائمات المشبه به. فالنبات يلائم السقيا، والسقيا يلائمها النبات فبينهما ترشيح متآصر كما ترى.

فلا زالت عداتك حيث كانت ... فرائس أيها الأسد المهيج

---

(١) التبيان (١/ ٢٣٠).

(٢) تراجع هذه النقول فى نفس المصدر (١/ ٢٣٠).

قال هذا البيت المتنبى فى مدح سيف الدولة وهو يسايره فى إحدى معاركه. وفيه يشبه سيف الدولة بالأسد فى الشجاعة والإقدام. ويشبه أعداءه بالفرائس «جمع فريسة» وقد استوقف هذا التعبير شارح الديوان فقال: «لما ذكر الأسد استعار له الفريسة فقال: لازالت عداتك أيها الأسد فرائس لك حيث كانت من البلاد»[1].

وتوجيهه صحيح بيد أنه قصر الاستعارة على «فريسة» وجعلها مترتبة على سبق وصف «السيف» بالأسد. مع أن الوصف بـ«الأسد» هنا استعارة - كذلك - الجامع فيها هو «القوة» والجامع فى «فريسة» الضعف. وكلتا الاستعارتين يقوى بعضها الأخرى. وهما تصريحيتان أصليتان.

ويعمد الشارح إلى قول أبى الطيب:

أبلت مودتها الليالى بعدها ومشى عليها الدهر وهو مقيد

ثم يفسره تفسيرًا مجازيًّا فيقول: «ومشى عليها الدهر: مبالغة فى الإبادة. أى وطئها وطأ ثقيلاً كوطء المقيد لا يقدر على خفة الوطء، ورفع الرجلين فهو يطأ وطأ ثقيلاً كقوله: وطء المقيد يابس الهرم، وقال الواحدى: قال ابن جنى: هذا مثل واستعارة. وذلك أن المقيد يتقارب خطوه..»[2].

ولم يفصح ابن جنى ولا أبو البقاء عن نوع الاستعارة هنا - وهذا دأب الشارح دائمًا - وهى استعارة مكنية شبه فيها الدهر بجسم بدين يتحرك، ثم حذف المشبه به وأثبت لازمه وهو المشى للمشبه «الدهر» والبدين إذا مشى على شىء أباده وأهلكه. أما قوله: «وهو مقيد» فهو من ملائمات المشبه به، أجرى هنا على المشبه «الدهر» للمبالغة فى إثبات المعنى المراد. وهو ترشيح للاستعارة مُدْنٍ للمشبه من المشبه به. وفيه تخييل ساحر.

وفى نفس القصيدة التى مدح بها أبو الطيب شجاع بن محمد الطائى قال يصف لقطة من حال أعدائه:

حتى انثنوا ولو أن حر قلوبهم فى قلب هاجرة لذاب الجلمد

---

(1) التبيان (1/ 237). (2) نفس المصدر (1/ 330).

فقال الشارح فـى معناه: «انصرفوا عنك. . عالمين بتقـصيريهم وفى قلوبهم من حـرارة الحسـد والغيظ مـا لو كان فى هاجـرة، وهى الأرض الشديدة من حـرارة الشـمس، لذاب الجلمد. واسـتعـار لها قلبًـا لما ذكر قلوبهم. وقـوله: لذاب من المبالغة»[1].

والمتبـادر إلى الفهم أن الشـاعر شبـه باطن الأرض بالقلوب فى أن كلا منهـما محـجوب عن النظر مؤثر فـيما حـوله. فكما أن حرارة القـلب تؤثر فى الجسم، فكذلك جـوف الأرض لو كـان به مـن الحـرارة الشـديدة مـا فى قلوب الأعـداء لاستحالت نارًا تصهر ما عليها من صخور وجلامد عاتية. وهى استعارة تصريحية أصلية. والشارح جعل استعـارة «القلب» للأرض متوقفة على ذكر القلوب بالمعنى الحقيقى. وليس كذلك. ولو أنه أراد شـدة المناسبة بين القلوب والقلب لكان حسنًا لما بينهما من قوة وترشيح.

وكان أبو الطيب قد مدح أبا عبادة بن يحيى البحـترى، حفيد الشاعر المعروف: البحترى. وكان مما قال:

ولا الديار التـى كـان الحـبيـب بهـا   تشـكو إلى. ولا أشـكو إلى أحـــد

وهذا من الأبيات التى اشتـد حولها اختلاف الشـراح. والذى يهمنا منه قوله: «وشكواها ليست بحـقيقية وإنمـا هى مجازية»[2] والظاهر أن مجازية الشكوى من الديار تخرج على وجهين:

أحدهـما: أن ينزل ما حل بهـا من خراب ووحشـة منزلة الشكوى لأن الشاكى يكون - غالبًا - منكسر الحال متجهم الوجه مكتـئبًا وتكون الاستعارة هنا تصريحية أصلية.

وثانيهما: أن تشبه الديار بعاقل يحس ويتـألم ويشكو، ثم حذف المشبه به ودل عليه بلازمـه المثبت للمشبه. وعلـى أى فإن هذا التوجيه من أقـوى الشواهد على

(١) التبيان (١/ ٣٣٥).   (٢) نفس المصدر (١/ ٣٤٩).

أشهرية المجاز خلال القرنين السادس والسابع الهجريين. وهما امتداد للفترة التى ادعى ابن تيمية رضى الله عنه خلوها من المباحث المجازية عند سلف الأمة[1].

وأبو البقاء مغرم بجعل الاستعارة مقتضى لاستعارة أخرى تقدم ذكرها فى نفس الموضع الذى أشار إلى موطن المجاز فيه. وهو هنا - يركز كل اهتمامه على الاستعارة الثانية غير مكترث بالأولى.

وقد تقدمت صور منها. ومن ذلك قوله عقب قول أبى الطيب فى مدح كافور:

وتمتحن النشاب فى كل وابل دوى القسى الفارسية رعده

ففى هذا البيت استعارتان: إحداهما فى تشبيه السهام بالوابل - المطر الغزير - والثانية فى تشبيه الدوى بالرعد - على رأى[2] - والاستعارة الأولى صحيحة لا نزاع فيها، ومع هذا فلم يعبأ بها الشارح. أما الاستعارة الثانية، وهى موضع خلاف كبير بين العلماء، فقد نص الشارح صراحة على أنها استعارة فقال: «لما جعل السهام وابلاً استعار لها رعدًا. وشبهها بالوابل - أى السهام - لكثرتها» فأنت ترى أنها جزم يكون «رعده» استعارة، والصحيح خلافه، لأن الاستعارة لا يجمع فيها بين طرفى التشبيه، وهما هنا، الدوى والرعد. ثم جعلها متوقفة على الأولى. وليس الأمر كما قال. لجواز أن يستعار الرعد للدوى ولو لم يصحبه الوابل. والصحيح أن جعل الدوى رعدًا إنما هو تشبيه حقيقى لا مجاز فيه. وهو ترشيح للاستعارة فى «جعل السهام وابلاً» لأنه من ملائمات المشبه به.

ومما أبدع فيه أبو الطيب، وافتتن به الشارح قوله فى مدح سيف الدولة، وذكر لمعان الأسنة فى حروبه وأثرها فى الخيل:

تهدى نواظرها والحرب مظلمة من الأسنة نار والقنا شمع

أى أن أسنة الرماح تهدى نواظر الخيل فى ظلمة الغبار بما ينقدح منها من شرر،

---

(١) سيأتى ذكر رأى ابن تيمية مفصلاً فى موضعه من هذه الدراسة.

(٢) يرى بعض العلماء أن التشبيه البليغ إذا تعذر فيه تقدير أداة التشبيه كان استعارة. وهو رأى مرجوح. والشارح قد سار عليه كما سترى.

تمثل الشارح هذا المعنى فقال: «يقول: خيل سيف الدولة تهدى نواظرها فى وقائعه وظلمة الغبار اتقاد الأسنة التى تشبه المصابيح لضيائها فى رءوس القنا التى تشبه الشمع فى إشراقها. وهذا من تشبيه شيئين بشيئين، وذلك غاية الإبداع، ولما استعار للأسنة نارًا جعل القنا شمعًا. وهذا فى غاية الحسن»[1] وعلى التحقيق فإن «نار» استعارة كما قال، وهى تصريحية أصلية، أما «والقنا شمع» فهو تشبيه بليغ فيه ترشيح للاستعارة لأنه من ملائمات المشبه به «المصابيح» وعلى هذا فإن قوله «من تشبيه شيئين بشيئين» غير دقيق، كما ترى ويقف أبو البقاء موقف المحل المدقق للصور البلاغية فلا يكتفى بالإشارة إلى موطن المجاز، بل يتعداه لما فى النص من فنون بلاغية أخرى، ترى ذلك جليًّا فى شرحه لقول أبى الطيب:

وإذا سحابة صد حب أبرقت ... تركت حلاوة كل حب علقما

إذ يقول فيه: «استعار للصدود سحابًا، فلما استعار له سحابًا استعار له برقا، يقول: إذا صد الحبيب عادت كل حلاوة مرارة، وقابل بين الحلاوة والمرارة، وجانس بين الحِب والحُب»[2].

فهو كعادته جعل ثانية الاستعارتين مبتناة على أولاهما، وهما استعارتان - بلا نزاع - الأولى أصلية، والثانية تبعية، وكل منهما مرشحة للأخرى. ويخطو بنا المؤلف خطوة كانت عزيزة المثال عند اللغويين السابقين فيشير إلى «الطباق» باسم المقابلة، ويلفت النظر إلى الجناس بين الحب - يعنى الحبيب - وبين الحب. وهذا توجيه صحيح.

وعلى هذا النحو أشار الشارح إلى كثير من صور المجاز على طريق الاستعارة جامعًا فى إشاراته بين قسميها التصريحية والمكنية، وبين نوعى التصريحية: الأصلية والتبعية كما كان على علم وثيق بالترشيح للاستعارة، وهو من مراتب البحث المجازى العليا لم يهتد إلى حقيقته إلا بعد مراحل طويلة من الدرس والتأصيل

---

(١) التبيان (٢/ ٢٢٧).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٢٨)، وحب الأولى بالكسر يعنى الحبيب وحب الثانية بالضم اسما للعاطفة المعروفة بالحب.

والتفريع. لكن أبا البقاء لم يشر إليه - صراحة - إلا فى موضع واحد، مع كثرة الصور التى عرض لها اقترنت الاستعارة فيها بالترشيح، والموضع الوحيد الذى صرح به معها هو شرحه لقول أبى الطيب يمدح سيف الدولة لكثرة قتله الأعداء:

فأنبت منهم ربيع السباع ... فأثنت بإحسانك الشامل

حيث شبه كثرة القتلى الذى هم طعام السباع بربيع للسباع أنبته سيف الدولة، وفى معناه يقول أبو البقاء: «فكأنك بما أوليتها من لحوم القتلى أنبت لها ربيعًا. وهذا ترشيح للاستعارة... ولما استعار الربيع استعار النبت له»[1] وهذا صحيح. ونكتفى من الاستعارة بهذه الصور لأن هدفنا التمثيل لا الاستقراء.

- **المجاز المرسل:**

وقد استوقفت الشارح بعض صور المجاز المرسل التى وردت فى شعر أبى الطيب فوفاها حقها من الشرح والتوجيه ونسبها للأساليب العربية وإن لم يسمها باسمها مكتفيًا بكونها ضربًا من ضروب المجاز.

ومن ذلك شرحه لقول صاحب الديوان من قصيدة يمدح بها أبا أيوب أحمد ابن عمران:

أقبلتها غرر الجياد كأنما ... أيدى بنى عمران فى جباتها[2]

فنقل الشارح عن الواحدى قوله: عنى بالأيدى: النعم. وجرت العادة فى جمع يد للنعمة بالأيادى، وفى العضو بالأيدى. واستعمل أبو الطيب هذه مكان هذه فى موضعين أحدهما فى هذا[3]. أى أن اليد بمعنى النعمة تجمع على «أيادى» وبمعنى الجارحة على: أيدى. واستعمال اليد فى النعمة مجاز مرسل علاقته إما المحلية أو الآلية أو السببية. ولتأويل اليد بالنعمة وغيرها من المعانى المجازية وضع خاص بين مجوزى المجاز ومانعيه وسيأتى تفصيله إن شاء الله.

---

(١) التبيان (٢/ ٣١).

(٢) التبيان (١/ ٢٢٨) والضمير فى: أقبلتها للخيل المذكورة فى البيت قبل هذا. اى اقبلت خيلك ووجهتها نحو العدو وخيله.

(٣) نفس المصدر والموضع.

وقد عرض الشارح لنفس المجاز فى قول أبى الطيب:

له أياد إلىَّ سابقة أعد منها ولا أعددها

فقال: «.. ولكن لما كان معنى الأيادى الإحسان وصلها بإلى.. والأيادى: جمع يد، وهى النعمة وتجمع على أياد، والجارحة على أيد»[1].

وعلى قلة إشاراته لهذا النوع من المجاز فإن هذه الصورة وهى من الأسباب التى أدت إلى منع المجاز عندما نعيه. لها بلا ريب - دلالة خاصة فى هدف هذه الدراسة. لأن الذين منعوا المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم نصوا صراحة على عدم تأويل اليد بمثل هذه المعانى وأبقوها على دلالتها على العضو الجارح لأسباب سنذكرها فى موضعها من الدراسة إن شاء الله.

• **المجاز العقلى:**

فى قصيدة مدح بها أبو الطيب على بن إبراهيم التنوخى جاء قوله:

ولكن هب خوفك فى حشاهم هبوب الريح فى رجل المراد

فوجهه الشارح على طريقة المجاز العقلى عند المتأخرين والمعاصرين له من البلاغيين فقال: «وإنما قال تحرك خوفك والخوف عرض لا يتحرك فإن التحرك إنما يقع فى الجواهر مجازًا لا حقيقة»[2]، وهذا صحيح. وتوجيه المجاز فيه من حيث أسند التحرك إلى غير ما هو له فهو مجاز عقلى. ويجوز حمله على الاستعارة بالكناية وأيًّا كان فهو مجاز لا حقيقة كما قال.

وبقيت له إشارتان إلى المجاز العقلى إحداهما استشهد عليها بقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وأولها تأويل السابقين بأن التقدير: اسأل أهل القرية[3].

والثانية حين عرض لشرح هذا البيت:

فواهب والرماح تشجره وطاعن والهبات متصلة

حيث قال ناقلاً عن أبى الفتح بن جنى: «ويجوز أن يكون الفعل للرماح على المجاز، كقولك: ليل نائم ينام فيه. ورمح طاعن: يطعن به»[4].

(١) التبيان (١/ ٣٠٤).
(٢) المصدر نفسه (١/ ٣٦٢).
(٣) المصدر نفسه (٣/ ١٠٢).
(٤) المصدر نفسه (٣/ ٣١٣).

ومعلوم أن هذا من المجـاز العقلى إذ الرماح آلـة الطعن ومحله وسبـبه المؤثر. والليل زمان النوم، فللفـاعل المجازى هنا ملابسة وعلاقـة بالفعل الذى أسند إليه. وهذا غيض من فيض مما ذكره أبو البقاء من صور المجاز وأكثره من صور الاستعارة كما أشار إلى الكناية[1] وإلى المشاكلة[2] فى مواضع متفرقة.

• حصيلة البحث عند اللغويين والنحويين:

قـدمنا فى بداية هذه الدراسـة مبـاحث ثمـانيـة أعلام من أبرز أئمـة اللغـويين والنحويين، واختـرناهم على النسق المتـقدم لنتعـرف على إسهامـات اللغويين فى اكتشاف الأساليب المجازية فى اللغة العربية بوجه عام، والقرآن الكريم بوجه خاص خلال سـبعة قرون تبـدأ من القرن الثانى الهـجرى، وتنتهى بالقـرن السابع، وهى الفتـرة التى سبقت عصـر الإمام ابن تيمـية حامل لواء إنكار المجـاز فى اللغة وفى القرآن الكريم.

وكان ابن تيمية قد استشهد على صحة دعواه بأن سلف الأمة ومنهم اللغويون، لم يقولوا بالمجـاز. وأنه لم يظهر إلا فى المائة الثـالثة وفشـا فى الرابعة ومـا علمه موجودًا فى الثانية إلا أن يكون فى أواخرها. وأنه لم يظهر إلا على أيدى المعتزلة.

وجهود اللغويين المتـقدمة قد أثبتت وجوده في المائة الثانـية على يد شيخ النحاة سيبويه، وظهر فى بداية الثالثة على يدى الفراء وأبى عبيدة. ونما على يد ابن قتيبة نموًا ملحوظًا وقد اتـخذ منه ابن قتيبـة وهو سنى ضليع سلاحًا ماضـيًا للدفاع عن العقيدة وعن القرآن الحكيم. ثم لجأ إليه المبرد فى الكشف عن أسرار العمل الأدبى وشاع أمره فى كتابه «الكامل» وإن كان مقتصـدًا فى تسمية الأشياء بأسمائها، وفى القرن الرابع ظهرت مباحث ابن جنى فى اللغـة فأسهمت فى نمو المجاز وكان ابن جنى شجـاعًا حين درج المجاز فى مظاهر شـجاعة العربـية، وتحدث عن وظيفـته البيانيـة وحذا ابن فارس حذوه، واقتدى بابن قـتيبة. فإذا جـئنا إلى القرن الخامس وبداية السادس طلع علينا أبو البقاء العـكبرى شارح ديوان أبى الطيب المتنبى لنجد

---

(١) التبيان (٤/ ٢٢٧).

(٢) المصدر نفسه (٣/ ٣٦٠).

المجاز عنده وسيلة لها شأن فى شرح غوامض النصوص وكوامن أسرارها وما فيها من إبداع وحسن وإمتاع. وكانت حصيلة البحث حتى عصر أبى البقاء عند اللغويين بعد تدرجها فى النمو والاكتمال قد أسهمت فى إبراز الفنون المجازية الآتية:

١- المجاز المرسل المختلف العلاقات وفى مقدمته خروج الاستفهام والأمر والنهى.

٢- المجاز العقلى المختلف العلاقات.

٣- الاستعارة بأنواعها المختلفة تصريحية ومكنية.. إلخ.

٤- الكناية والتمثيل، وهى لا تخلو من رائحة المجاز.

٥- المشاكلة، وبعض صورها من المجاز.

٦- نسبة بعض التأويلات المجازية للصحابة والتابعين رضى الله عنهم مع الاستشهاد لهذه الفنون بالمأثور من كلام العرب الخلص، ومن القرآن الحكيم والبيان النبوى.

ويطيب لنا أن نقول إن فى ما تقدم دفعًا لدعوى ابن تيمية لو لم يكن لدينا سوى جهود اللغويين المتقدمة لما كنّا فى حاجة إلى دليل آخر نواجه به دعوى منكرى المجاز فى عصر الإمام ابن تيمية وما قبله وما بعده.

****

المبحث الثاني:

الأدباء والنقاد

١- أبو زيد القرشي[1]

لم نعثر على ترجمة لأبي زيد القرشي، ولم يعثر عليها غيرنا من قبل، ويبدو أنه لا طريق لمعرفته سوى كتابه «جمهرة أشعار العرب» وقد اختلف المحدثون في عصره. فجرجي زيدان يرى أنه من أعلام القرن الثالث الهجري. ويرى سليمان البستاني مترجم إلياذة هوميروس أنه توفي عام ١٧٠هـ، ويقاربه في هذا الرأي بطرس البستاني[2].

ومن اليقين أن أبا زيد من رجال القرن الثاني الهجري لأن أبا زيد نفسه قد صرح في مقدمة كتابه المذكور بأنه سمع من المفضل بن محمد الضبي[3]. والضبي من رجال القرن الثاني بلا نزاع. هذا وقد بدأنا بالقرشي بحثنا عن «المجاز» عند الأدباء والنقاد لضلاعة الرجل في هذا المجال فهو أديب ناقد. والمطلع على كتاب «جمهرة أشعار العرب» وهو مصدر من مصادر الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي يرى أنه سلك فيه مسلك الأديب الناقد العالم بأسرار اللغة وفقه التراكيب.

ومع هذا الزمن المبكر الذي عاش فيه أبو زيد القرشي، فقد حام حول البحث المجازي في مقدمة كتابه الضافية. وصنيعه فيه هو صنيع الرواد من اللغويين والنحاة بيد أنه أسبقهم في التصريح باسمه مراداً به ما أريد منه في مرحلة التدوين والتقعيد. وجاء التصريح باسم المجاز - عنده - مرتين في المقدمة. المرة الأولى حيث جعل عنوان المقدمة: «اللفظ المختلف ومجاز المعاني»

---

(١) هو محمد بن أبي الخطاب القرشي وكنيته أبو زيد، واضع كتاب. جمهرة أشعار العرب.

(٢) انظر مقدمة الناشر (٢٥- دار صادر- بيروت).

(٣) جمهرة أشعار العرب (١٠).

ثم جاءت المرة الثانية فى صلب المقدمة، بعد أن مهد لها بتمهيد يفيد بوضوح أنه أراد بالمجاز ما استقر عليه البحث عند المتأخرين وهذا نصه:

«وقد يدانى الشىء الشىء وليس من جنسه، ولا ينسب إليه ليعلم العامة قرب ما بينهما، وفى القرآن مثل ما فى كلام العرب من اللفظ المختلف ومجاز المعانى»[1].

فهذا التمهيد لا ينصب إلا على المجاز الاصطلاحى لأن بين اللفظين اختلافًا واتفاقًا كالتجوز بالأسد عن الشجاع، وبالبحر عن الكريم. وإذا صح هذا، ولا أخاله إلا صحيحًا، فإن أبا زيد القرشى هو أسبق من أدرك الأسلوب المجازى فى اللغة، وصرح باسمه ورام تحديده وأشار إلى وظيفته، وعبارته المتقدمة أوضح دليل على هذا.

وبعد هذا طفق يسوق عشرات المثل من كلام العرب المأثور ومن القرآن الحكيم، وقد نهج فى توضيح ما فيه مجاز نهج علماء البيان فى عصور التدوين اللاحقة. وها نحن أولاء نذكر ما لحظناه فى مقدمته مع توجيهه للنصوص:

وأول ما عرض من المأثور قول امرئ القيس:

قفا فاسألا الأطلال عن أم مالك   وهل تخبر الأطلال غير التهالك

ثم قال: فقد علم أن الأطلال لا تجيب إذا سئلت. وإنما معناه فاسألا أهل الأطلال. وقال الله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] يعنى أهل القرية[2].

فهذان التمثيلان (بيت الشعر، والآية الكريمة) من قبيل المجاز العقلى الذى أوقع فيه الفعل على غير ما هو له. ويجوز على ما تقدم من مذهب السكاكى

---

(١) جمهرة أشعار العرب (١٠).

(٢) جمهرة أشعار العرب (١١).

جعلهما من الاستعارة المكنية ومن البيانيين من يطلق عليهما وعلى أمثالهما أنهما من قبيل المجاز[1] بالحذف والإيجاز بالحذف.

وأيا كان الأمر فإن فهم المؤلف للمجاز ووضوح توجيهه إياه حقيقة لا يرتاب فيها.

وقال فى بيت امرئ القيس:

ألا زعمت بسباسة اليوم أننى   كبرت وأن لا يحسن السر أمثالى[2]

«السر: النكاح، قال تعالى: ﴿وَلَكِن لاَّ تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ [البقرة: ٢٣٥]»[3].

ومجىء السر بمعنى النكاح وإن شاع بين البيانيين أنه كناية والكناية تتردد بين الحقيقة والمجاز فإن فيه مجازاً صرفًا باعتبار آخر، لأن السر أعم من النكاح مطلقًا، والنكاح أخص منه مطلقًا لأنه من أفراده ولا يجىء السر بمعنى النكاح إلا بمعونة القرائن والأحوال، وعند الخلو من القرينة ينسحب السر على المعنى المتبادر منه عرفًا. ومعلوم أن استعمال العام مراداً منه الخاص ضرب من المجاز المرسل.

وساق قول الأعشى:

تقول بنتى وقد قربت مرتحلاً   يا رب جنب أبى الأوصاب والوجعا

عليك مثل الذى صليت فاغتمضى   نوما، فإن لجنب الحى مضطجعًا

ثم فسر الصلاة الواردة فيه فقال:

«الصلاة هنا الدعاء. قال تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]»[4].

وفسر الأذقان بالوجوه فى قول الأعشى كذلك:

وخرت تميم لأذقانها   سجوداً لذى التاج فى المعمعة

---

(١) هذا لا ينافى كونهما من المجاز العقلى أو الاستعارى.

(٢) جمهرة أشعار العرب (١٣).   (٣) انظر الكشاف.

(٤) جمهرة أشعار العرب (١٥).

قال: «الأذقان الوجوه، كقوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلأَذْقَانِ يَبْكُونَ﴾ [الإسراء: ١٠٩][1]، وعمد إلى قول لبيد بن ربيعة العامرى:

يا عين هلا بكيت أربد إذ   قمنا وقام الخصوم فى كبد

ففسر قوله «فى كبد» بقوله: «أى فى شدة»[2] وهذا كناية عن صفة، لأن المصاب يوجع كبده يكون فى مشقة وشدة فكنى به عن الشدة مطلقًا.

ومن إيماءاته للاستعارة بالكناية توجيهه لقول عبيد بن الأبرص وهو:

هذا، وحرب عوان قد نهضت لها   حتى شببت نواحيها بإشعال

فقد وصف الشاعر الحرب بأنها عوان، ولحظ المؤلف أن هذا الوصف ليس هو للحرب فى أصل الوضع، فراح يفسره بقوله: «العوان المتكاملة التامة السن». قال الله تعالى: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨][3].

والآية التى استشهد بها أبو زيد واردة فى بيان البقرة التى أمر الله بنى إسرائيل - على لسان نبيه موسى عليه السلام - أن يذبحوها فهى ليست صغيرة ولا كبيرة، بل تامة الخلق. فعوان إذن وصف للبقرة وما شابهها من الحيوانات الأعجمية. وإجراؤها على الحرب لا يكون إلا على تشبيه الحرب بما الوصف أصل فيه. أى حرب ناضجة مضطرمة شديدة. ويوجه البيانيون مثل هذا التركيب بأنه جاء على طريق الاستعارة المكنية التى يذكر فيها المشبه، وهو هنا الحرب ويحذف المشبه به ويرمز له ببعض خواصه. وهو هنا الناقة التامة الخلق القوية الشديدة. وعوان هو وصفها الدال عليها. ونصيب المؤلف من هذا التوجيه لحظة إجراء الوصف على ما ليس له فى أصل اللغة.

كما أشار فى مواضع إلى ما عرف بعده بالاستعارة التصريحية حيث لحظ استعمال اللفظ فى غير موضعه وأرجعه إلى أصله. وذلك فى قول عنترة ابن عمرو:

(١، ٢) جمهرة أشعار العرب (١٧).   (٣) نفس المصدر (١٩).

وحليل غانية تركت مجدلا ... تمكو فريصته كشدق الأعلم

فلحظ المؤلف أن كلمة «تمكو» من مجاز المعانى واختلاف الألفاظ، فقال:

«تمكو: تصفر، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلاَّ مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥] فالمكاء الصفير. والتصدية: التصفيق»[1].

والفريصة، وهى قطعة لحم فى الجنب الأعلى - ترتعد من الفزع الشديد فبالغ الشاعر فى ارتعادها فجعله صفيراً وصوتًا.

وتناول قول أبى قيس بن الأسلت:

رجموا بالغيب كيما يعلموا ... من عديد القوم مالا يعلم

فقال فى تفسير: رجموا:

«الرجم: القذف»، قال تعالى: ﴿رَجْمًا بِالْغَيْبِ﴾ [الكهف: ٢٢][2].

والرجم حقيقة هو الرمى بالرجام، وهى الحجارة، وقد استعير للشتم وللظن والقول بلا علم. وتحقيق هذا الموضع أنه استعارة تصريحية تبعية شبه فيها القول الباطل بالقذف بالحجارة مبالغة فى الذم.

ومن أوضح توجيهاته المجازية تفسيره النور بالهدى فى قول عزاه للعباس رضى الله عنه:

أنت نور من عزيز راحم ... تقمع الشرك وعباد الوثن

وهذا قوله: «نور: أى هدى»، قال الله عز وجل ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥][3].

وقد أجمع البيانيون من بعده على أن «النور» فى مثل هذا الكلام مراد به «الهداية» وهو استعارة تصريحية أصلية وهكذا نجد المؤلف يذكر النص من كلام

(١) جمهرة أشعار العرب (١٩).

(٢) نفس المصدر (٢٢) وانظر أساس البلاغة (٢٢٣).

(٣) المصدر السابق (٢٥).

العرب ثم يفسره ثم يستشهد عليه ببعض ما ورد من القرآن الكريم. وحسبه وهو رائد أن يلحظ خروج اللفظ إلى معنى غير معناه، على أن كل الصور التى ذكرها، ولم نذكر إلا القليل، لا تخرج عما عنون له فى صدر المقدمة بـ: «اللفظ المختلف ومجاز المعانى» فهى بداية واضحة وقوية فى مدرسة الأدباء والنقاد، ويلى القرشى فى هذا المجال الأديب الذواقة عمرو بن بحر الجاحظ.

٢- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ[(١)]

الجاحظ هبة هذه الأمة فى القرنين الثانى والثالث، وثروة من أغنى ثرواتها الفكرية أدبا ولغة ونقداً وكلامًا. وكتبه خير شاهد على ضلاعته فى كل ما تناوله. وإسهاماته فى نشأة علوم البلاغة لم يعرف لها مثيل قبله، وله فى مباحث المجاز قدم راسخة وكانت لمحاته فيها منارات هدى للباحثين والدارسين من بعده. فإذا قيل إنه أحد مؤسسى علم البيان ومفتق أكمامه كان هذا القول صادقًا كل الصدق. وبديه أن الذى يدخل فى اهتمامنا - هنا - جانب المجاز فى آثاره. وتمهيده الطريق للاحقية وعلى هذا المنوال ننسج:

• المجاز بوجه عام:

فمن إشاراته إلى التشبيه على حد المجاز والاستعارة جاء قوله فى الرد على الذين أنكروا سعى الحية فى قوله تعالى: ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٢٠] لأن السعى لا يكون إلا بالأرجل والحية لا أرجل لها. فتصدى الجاحظ للرد عليهم وأطنب فيه، وكان مما قال:

«ومن جعل للحيات مشيًا من الشعراء أكثر من أن نقف عليهم، ولو كانوا لا يسمون انسيابها وانسياحها مشيًا وسعيًا لكان ذلك مما يجوز على التشبيه والبدل. وإن قام الشىء مقام الشىء أو مقام صاحبه، فمن عادة العرب أن تشبه به فى حالات كثيرة، وقال الله تعالى: ﴿هَٰذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الواقعة: ٥٦] والعذاب لا يكون نزلاً. ولكنه أجراه مجرى كلامهم»[(٢)].

---

(١) عاش الجاحظ ما بين (١٦٣/ ٢٥٥هـ) انظر ترجمته فى تاريخ بغداد (١٢/ ٢١٢).

(٢) الحيوان (٤/ ٢٧٣) تحقيق الدكتور عبد السلام هارون.

مراد الجاحظ هنا المجاز، لأنه يقوم فيه الشيء مقام الشيء، ومقام صاحبه وليس التشبيه الاصطلاحى، لأن الشيء لا يقوم فيه مقام الشيء ولا مقام صاحبه.

وتمثيله بالآية الكريمة ﴿هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الواقعة: ٥٦] دليل قوى على ما قلناه لأن «النزل» هنا مستعار للمصير للصبر والمال. وأصل النزل ما يعد من طعام وشراب تكرمة للضيف. وكلام الزمخشرى فى تفسيره لفهم منه أن «النزل» فى الآية الكريمة استعارة تهكمية[١]. وكذلك الراغب[٢].

والجاحظ يصرح بعد ذلك باسم المجاز مراداً منه المعنى الاصطلاحى الذى اشتهر عند البيانيين من بعد. ويلفت الأنظار إلى المعانى المجازية فى كثير من النصوص.

فالأكل المسند إلى النار فى قوله تعالى: ﴿بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ [آل عمران: ١٨٣] هو إفناء النار للدهن الذى تشتعل به والوقود الذى تلتهمه[٣].

وقول الشاعر أوس بن حجر:

وقد أكلت أظفاره الصخر كلما ... تعايا عليه طول مرقى توصلا

يقول فيه الجاحظ:

«فجعل النحت والتنقص أكلا»[٤].

وقول خفاف بن ندبة:

أبا خراشة أما كنت ذا نفر ... فإن قومى لم تأكلهم الضبع

يقول فيه الجاحظ:

«والضبع السَّنة (يعنى الجدب والقحط) فجعل تنقص الجدب والأزمة أكلا»[٥].

وغير خاف أن ما أشار إليه الجاحظ مجاز استعارى بلا نزاع فجعل الإفناء من النار للدهن والوقود أكلاً استعارة تصريحية أصلية.

---

(١) الكشاف (جـ ٤ ص ٥٦).
(٢) المفردات (٤٨٩).
(٣) الحيوان (٥/ ٢٣).
(٤، ٥) نفس المصدر (٢٤).

ومثله جعل النحت والتنقص بالموت فى المجاعات. كل هذا مجاز لا نزاع فيه، لأن الأكل الحقيقى لا يكون إلا لذى روح يعيش على مـا يأكله بفمه فإن حيل بينه وبين الأكل فى جوفه هلك.

ويتناول قولـه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠] وقوله: ﴿أَكَّالُونَ لِلسُّحْتِ﴾ [المائدة: ٤٢].

ثم يبين الدلالة المجـازية فيهما فـيقول: «وقد يقـال لهم ذلك وإن شربوا بتلك الأموال الأنبذة ولبـسوا الحلل، وركبوا الدواب، ولم ينفقوا منهـا درهمًا واحدًا فى سبيل الأكل»[١].

«ثم قال: وقد قـال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] وهذا مجاز آخر»[٢].

ولا ينازع أحـد فى أن هذا مجـاز. الصورتـان الأوليان من قـبيل الاسـتعـارة التصريحية التبعـية. أما الثالثة فالمجاز فيها مرسل علاقـته إما المسببية لأن النار التى سيدخلها المتحدث عنهم مسببة عن أكلهم أموال اليتامى ظلمًا. أو السببية لأن المال المأكول ظلمًا هو السبب فى الإدخال.

أو العلاقة اعتبار ما سـيكون. كل هذا جائز وكله صحيح. ويكفى الجاحظ هذا الفهم وإن لم يفرق بين نوعى المجـاز فيه ثم يسوق أمثلة أخـرى من الشعر ويعلق عليها بقوله: «فهذا كله مختلف. وهذا كله مجاز».

والواقـع أن كل النصوص التى علـق عليها بهذه الجـملة داخلة فى باب المجاز، أو الكناية[٣].

ثم ينتقل إلى بـاب آخر من المجاز سـماه مجـاز الذوق بعد أن فرغ من مـجاز الأكل. وفيه يقول[٤]:

(١، ٢) الحيوان (٥/ ٢٥).

(٣) انظر الحيوان (٥/ ٢٥- ٢٨).

(٤) نفس المصدر (٥/ ٢٨- ٣٠).

«وهو قول الرجل إذا بالغ فى عقوبة عبده: ذق. وكيف ذقته؟ وكيف وجدت طعمه؟».

وقال عز وجل: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

ثم يستطرد فيقول: وكما جوزوا لقولهم أكل وإنما عض، وأكل وإنما أفنى، وأكل وإنما أحاله[١]، وأكل وإنما أبطل عينه[٢]. جوزوا أيضًا أن يقولوا: ذقته ما ليس بطعم. ثم قالوا: طعمت لغير الطعام. قال العرجى[٣]:

وإن شئت حرمت النساء سواكم وإن شئت لم أطعم نقاخًا ولا بردا[٤]

فالذوق فى هذه المثل مجاز على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية.

وفى عرضه لجدل دار بين أبى إسحق النظام وبين الفلاسفة حيث كانوا يرون أن النار تولد اليبوسة وكان النظام يخطئهم فى هذا القول ويرى أن النار تولد السخونة. يذكر الجاحظ طرفًا من هذا الجدل وينحاز لرأى أستاذه النظام مع محاولة التوفيق بينه وبين الفلاسفة. وفى هذه الأثناء يقول:

«لم يكن ذلك الخلاف بأحق من خلاف آخر إلا أن يذهبوا إلى سبيل المجاز... فإن ذهبوا إلى غير المجاز أخطأوا».

والمتأمل فى كلام الجاحظ يدرك أنه أراد من المجاز - هنا - ما عرف بعده بالمجاز العقلى، فهو لكى يتوسط بين مذهبى أستاذه والفلاسفة صحح كلام الفلاسفة إذا أرادوا أن النار سبب فى توليد اليبوسة لا فاعل لها. وإن أرادوا الفاعلية على غير السبب - المجاز - فهم عنده مخطئون[٥].

وقد ردد الجاحظ اسم المجاز مرات فى مواضع أخرى نذكر منها: «وسمع الحسن رجلاً يقول: طلع سهيل وبرد الليل، فكره ذلك وقال: إن سهيلاً لم يأت

---

(١) يعنى غيره وبدله. (٢) أى أفسده وأتلفه.

(٣) انظر فى ترجمته: تاريخ آداب اللغة العربية لجورجى زيدان (١/ ٣٣٧).

(٤) نفس المصدر (٥/ ٣١/ ٣٢). (٥) الحيوان (٥/ ٣٦/ ٣٨).

بحر ولا برد قط، ولهذا الكلام مجاز ومذهب»[1]. «وكره مالك بن أنس أن يقول الرجل للغيم والسحاب: ما أخلقها للمطر. وهذا كلام مجازه قائم. وقد كرهه ابن أنس، كأنهم من خوفهم عليهم العود فى شىء من أمر الجاهلية احتاطوا فى أمورهم فمنعوهم من الكلام الذى فيه أدنى متعلق»[2].

واضح مما تقدم أن المثال الذى كرهه الحسن رضى الله عنه من حيث أن يكون لدى المتكلم به اعتقاد أن سهيلاً هو فاعل البرودة وهذا باطل، لأن سهيلاً ليس فاعلاً لها لا على الحقيقة ولا على المجاز، بل هو علامة مقترنة بمقدم البرودة. وليس ببعيد أن يكون الجاحظ قد عنى بقوله: ولهذا الكلام مجاز ومذهب» هو ما ذكرناه من اقتران مجىء سهيل بمحى البرودة ومحال أن يريد الجاحظ هنا أنه فاعل مجازى. وإن جاز فيه المجاز المرسل.

أما المثال الذى كرهه الإمام مالك رضى الله عنه فوجه المجاز العقلى فيه ظاهر من حيث إن المطر ينزل من السحاب.

وقد سها بعض الباحثين المحدثين حين سوى بين المثالين بأن المجاز الذى أشار إليه الجاحظ فيهما من باب التفسير والبيان وأنهما لا مجاز فيهما فى الواقع [3]. فقد عرفنا أن المثال الأول لا مجاز فيه[4]. أما الثانى فصالح للمجاز العقلى قطعًا.

ويوجه الجاحظ أسلوب المجاز -عمومًا - فى كلام العرب فيقول: «وللعرب أقدام فى الكلام، ثقة بفهم أصحابهم عنهم، وهذه أيضًا فضيلة أخرى»[5].

ولعل الجاحظ - هنا - قد أثر فى أبى الفتح بن جنى حيث عد المجاز وبعض الظواهر الأسلوبية فى اللغة العربية بأنها من «شجاعة العربية». والرجلان مصيبان فيما ذهبا إليه.

(١، ٢) الحيوان (١/ ٣٤١).

(٣) انظر: البلاغة العربية فى دور نشأتها د/ سيد نوفل (١٤٤).

(٤) المجاز المنفى هنا هو العقلى دون المرسل.

(٥) الحيوان (٥/ ٣٢).

• الاستعارة:

كانت لمحات الجاحظ السابقة - فى الحيوان - تدور حول المجاز بوجه عام، حيث لم يصرح بنوع منه، والمجاز - كما نعلم - أنواع: عقلى ولغوى، واللغوى مرسل واستعارى، ومفرد ومركب. لكن أبا عثمان اكتفي بلمحاته العامة كما تقدم.

بيد أننا نراه يجنح إلى شىء من التحديد والتفصيل، فيشير إلى الاستعارة فى بعض الصور إشارة صريحة. ويحاول وضع تعريف لها ذكر فيه أهم مقوماتها. وفيما يلى البيان: ذكر الجاحظ قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ﴾ [غافر: ٤٩][1] ثم علق عليه قائلاً: «والخزنة: الحفظة. وجهنم لا يضيع منها شىء فيحفظ ولا يختار دخولها إنسان فيمنع منها. ولكن لما قام الملائكة مقام الحافظ الخازن سميت به»[2].

وعلق على قول الراجز:

وطفت سحابة تغشاها تبكى على عراصها عيناها

فقال: «وجعل المطر بكاء من السحاب على طريق الاستعارة وتسمية الشىء باسم غيره إذا قام مقامه»[3].

وإفصاحه عن الاستعارة - هنا - دليل على أنه أراد من تحليله للآية الكريمة تشبيه الملائكة بالخزنة على طريق الاستعارة التى صرح بها هنا. كما ينسحب هذا على كل الصور التى أشرنا إليها قبلاً من التشبيه بالأكل والذوق، وصور أخرى كثيرة لم نذكرها.

وعلى أن الجاحظ عاد فى موضع آخر وأكثر من التصريح باسم الاستعارة، وخرج عليها كثيراً من النصوص.

---

(١) انظر (مبحث أبى عثمان الجاحظ) من هذه الدراسة.

(٢) البيان والتبيين (١/ ١٨٠) ط: السندوبى.

(٣) البيان والتبيين (١/ ١٥٣) ط: لجنة التأليف والنشر.

وفيما يلى كلامه[1]: «قالوا والظبية اسم الفرج من الحافر. وقد استعاره أبو الأخرز[2] فجعله للخف فقال:

ساروها عند الفروء الوحم   فى الأرض ذات الظبيات الجحم

الشاعر استعار - هنا - الظبية لفرج الخف وهى لفرج الحافر. وغير خاف أنها استعارة تصريحية أصلية».

ثم استطرد فقال: «وهو من الظلف والخف: الحيا: والجمع أحيية. وهو من السبع ثغر. وقد استعاره، الأخطل[3] للظلف فقال:

جزى الله عنا الأعورين ملامة   وعيلة ثغر الثورة المتضاخم

فلم يرض أن استعاره من السبع للبقرة حتى جعل البقرة ثورة».

أى أن الأخطل استعار «الثغر» من السبع وجعله للبقرة ومعلوم أن البقرة لها خف لا ثغر، وهى استعارة أصلية مثل أختها.

ثم قال: وقد استعاره النابغة[4] الجعدى للحافر كما استعاره الأخطل للظلف فقال:

بريذنة بل البراذين ثغرها   وقد شربت من آخر الليل أيلا

... وقد استعاره آخر فجعله للنعجة فقال:

وما عمرو إلا نعجة ساجية   تحرك تحت الكبش والثغر وارم

والساجية: ضأن فى تغلب

وقد استعاره آخر فجعله للمرأة فقال:

نحن بنو عمرة فى انتساب   بنت سويد أكرم الضباب

جلدتنا من ثغرها المنجاب[5]

---

(١) انظر الحيوان (٢/ ٢٨٢- ٢٨٣).

(٢) من الشعراء المغمورين ولم أعثر له على ترجمة سوى إشارة فى معجم الشعراء (٥١٢).

(٣) هو الشاعر المعروف غياث بن غوث التغلبى: انظر تاريخ آداب اللغة العربية (١/ ٢٨٤) لجرجى زيدان.

(٤) هو قيس بن عبد الله بن عدس (معجم الشعراء ١٩١).

(٥) الحيوان (٢/ ٢٨٣).

جرت الاستعارة فيما استشهد به الجاحظ بين عضوين توارد على استعارة كل منهما للآخر الشعراء الذين ذكر أقوالهم، وقد تناول الإمام عبد القاهر الجرجانى هذا اللون من الاستعارة المفيدة وغير المفيدة فيما إذا جرت فى عضو لشىء نقل لشىء آخر(١). والذى يهمنا - هنا - هو كلام الجاحظ نفسه لا البحث فى جمال الاستعارة وكلام الجاحظ صحيح. ولكن تحديده للاستعارة بأن يقوم الشىء مقام الشىء غير دقيق، لأنه لا يمس إلا ركنًا واحدًا من أركان الاستعارة وهو النقل. أما العلاقة المجوزة، والقرينة المانعة فظلتا بعيدتين عن تصوره فى التحديد، وإن أمكن التعرف عليهما من خلال تحليلاته للصور وتطبيقاته الشارحة. وعلى كل فهذا كسب ذو خطر منحنا إياه الجاحظ فى مجال المجاز لم نعثر عليه فى عصره عند باحث آخر.

ولم يقف الجاحظ عند حد تقرير المجاز فى البيان العربى بعامة، وفى القرآن العظيم بخاصة، وإن كانت جهوده فى هذا المجال بالغة القيمة والأهمية، وإنما تخطى هذا إلى الرد على أهل الظاهر الذين يقفون دلالات الألفاظ والتراكيب على ظواهرها، ولا يتذوقون ما فيها من إيحاءات وإشارات ومجازات فى فضيلة هذه اللغة، وطريقة أهلها العرب فى بيانهم.

فقد تعرض رحمه الله لطعن من الملحدين على آية النحل ﴿يَخْرُجُ مِن بُطُونِهَا شَرَابٌ﴾ [النحل: ٦٩] ثم علق عليها بما يدحض شبه الملحدين فقال: «فالعسل ليس بشراب، وإنما هو شىء يحول بالماء شرابًا، أو بالماء نبيذًا. فسماه كما ترى شرابًا إذ كان يجىء منه الشراب، وقد جاء فى كلام العرب أن يقولوا: جاءت السماء اليوم بأمر عظيم. وقد قال الشاعر(٢):

إذا سقط السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابا

(١) أسرار البلاغة.

(٢) هو معاوية بن مالك معود الحكماء انظر الخزانة (٤/ ١٧٤) واللسان (١٩/ ١٢٣) والمفضليات القصيدة (١٠٥).

فزعموا أنهم يرعون السماء وأن السماء تسقط. ومتى خرج العسل من جهة بطونها وأجوافها فقد خرج فى اللغة من بطونها وأجوافها، ومن حمل اللغة على هذا المركب - يريد الظاهر - لم يفهم عن العرب قليلاً ولا كثيراً. وهذا الباب هو مفخر العرب فى لغتهم، وبه وبأشياعه اتسعت. وقد خاطب بهذا الكلام أهل تهامة وهذيلا، وضواجى كنانة وهؤلاء أصحاب العسل. والأعراب أعرف بكل صمغة سائلة وعسلة ساقطة، فهل سمعتم بأحد أنكر هذا الباب، أو طعن عليه من هذه الجهة»[1].

وهذان المثالان اللذان عرض لهما الجاحظ فيهما مجاز مرسل أما الآية فالعلاقة فيه اعتبار ما سيكون. وأما بيت الشعر فالعلاقة هى المجاورة. هذا ويمكن حمل الآية على الاستعارة بتنزيل أكل العسل منزلة شربه للدلالة على استطابة النفس إياه وسهولة انزلاقه فى مجرى الطعام. وفى هذا اعتناء باكتمال النعمة فى ما يخرج من النحل فينفع الناس.

وعلى هذا المنوال المحكم واجه الجاحظ الكثير من المشكلات البيانية فى بصر تام بمذاهب القول عند العرب، والتصرف فى الألفاظ والتراكيب.

• والخلاصة:

أن لأبى عثمان يدًا بيضاء فى الدراسات البلاغية والنقدية وكان قوى الحجة فى توجيه ما يبدى من آراء، وهو أول كاتب ألفناه تحدث عن المجاز فى صراحة ووضوح وخرج به من دائرة التفسير إلى مجال البلاغة والفن المقصود قصدًا. وقد وردت كلمة المجاز عند غيره من الرواد الذين سبقوه بمعنى عام أريد منه التفسير بالمرادف، فإذا أورد فيه ما ينطبق على المجاز الاصطلاحى فإن ذلك يرد عرضًا لا قصدًا. ومن أبرز صور المجاز التى خلصت للجاحظ تصريحه باسم الاستعارة ومحاولة وضع تعريف لها. فهذا المصطلح (الاستعارة) لم يعرف قبل كتابات الجاحظ، وكانت جهوده فى المجاز بصفة عامة، والاستعارة بصفة خاصة منارة على الطريق اهتدى بها من جاء بعده وبخاصة تلميذه ابن قتيبة ثم انهمر الغيث. فإذا عد الجاحظ من مؤسسى علوم البلاغة والبيان، فإن ذلك غير كاف فى توفية الرجل حقه، بل هو أبرز روادها الأوائل رحمه الله.

---

(١) الحيوان (٥/ ٤٢٥- ٤٢٦).

٢- ابن المعتز(١)

أبو العباس عبد الله بن المعتز هو أول من وضع كتابًا منهجيًا فى علوم البلاغة، وتحدث فيه عن سبع عشرة صورة من صورها، أو فنًا من فنونها. ولذا كان حريًا أن نؤخر ذكره حتى ندرجه فى قائمة البلاغيين. ولكننا آثرنا ذكره هنا فى قائمة الأدباء والنقاد. لأنه كذلك أديب ناقد مثلما هو بليغ أو بلاغى، وكثير من الرواد كانت لهم إسهامات قيمة فى تشييد الصرح البيانى البلاغى، ومع هذا فإن لهم مجالات أخرى - غير البيان والبلاغة - يذكرون فيها أو يحسن ذكرهم فيها. ومنهم ابن المعتز فمجال ذكره هو «الأدب» وإن جمع بينه وبين النقد والبلاغة لأن نجمه فى الأدب أشد لمعانًا منه فى النقد والبلاغة. فآثرنا ذكره هنا مع احتفاظنا له بدوره العظيم فى البحث البلاغى الممتع الأخاذ والبلاغة - بدورها - ينبوع فياض فى إنماء الأدب والنقد وازدهارهما.

• البديع... والمجاز:

إن الذى يهمنا فى هذه الدراسة الباحثة عن نشأة المجاز وتطورها قبل عصر الإمام ابن تيمية - رضى الله عنه - هو الوقوف على دور ابن المعتز فى هذا المجال بالذات - المجاز - من خلال ما كتبه أبو العباس فى كتابه «البديع» الذى هو أول كتاب منهجى كما قلنا من قبل وضع فى الفنون البلاغية.

والمجاز فى بديع ابن المعتز محصور فى لون واحد فى تصوره وهو «الاستعارة» فقد صرح باسمها وكرر ذكرها مرات عديدة وأظهر اعتناء بها حيث قدمها على جميع الفنون السبعة عشر التى ذكرها فى بديعه(٢). وها نحن أولاء نذكر نماذج مما ذكره من صورها مع إيضاح نوعها أو نوع التجوز فى ما ساق من مثل(٣).

---

(١) هو عبد الله بن المعتز بن المتوكل بن المعتصم بن هارون الرشيد. ولد سنة ٢٧٤ وقتل سنة ٢٩٦ (ابن خلكان: ٣- ٧٦) وتاريخ هذا (١٠- ٩٥) وشذرات الذهب: (٢- ٢٢١) ومعاصر التنصيص: (١- ١٤٦).

(٢) وهى الاستعارة - التجنيس- المطابقة- رد العجز على الصدر - المذهب الكلامى - الالتفات - الاعتراض - حسن الخروج - تأكيد المدح بما يشبه الذم - تجاهل المعارف - الهزل يراد منه الجد - حسن التضمين - التعريض والكناية - الإفراط فى الصفة - حسن التشبيه.

(٣) اعتمدنا فى هذه النقول على طبعة د/ محمد عبد المنعم خفاجى ضمن كتابه ابن المعتز.

• الباب الأول من البديع وهو الاستعارة:

هذا العنوان من وضع أبى العباس بن المعتز نفسه ثم راح بعده يورد أمثلة مختلفة من القرآن الكريم، ومن الأحاديث الشريفة ومن مأثور كلام العرب شعرًا ونثرًا حكمًا وأمثالاً. مقدمًا القرآن ثم الحديث ثم المأثور من كلام العرب.

فمن الأمثلة القرآنية على الاستعارة ساق الآيات الآتية: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧] و﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] و﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] و﴿أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٥] و﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ﴾ [يس: ٣٧][١].

ولا نزاع أن فى ما ذكره ابن المعتز - هنا - مجازًا استعارة أو غير استعارة. فقد مر بنا أن ابن قتيبة جعل «أم» فى قوله تعالى: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ﴾ [القارعة: ٩][٢] استعارة وابن قتيبة سنى كما مر.

وأول الزمخشرى كلمة «أم» فى الآية التى استشهد بها ابن المعتز هنا أنها بمعنى: أصل الكتاب الذى يحمل عليه المتشابه من الآيات[٣].

والجامع بين الآيات المحكمات المستعار لها، وبين «الأم» المستعار كون الأم والآيات المحكمات هن أصل جامع لأمور شتيتة. وهى استعارة تصريحية، أصلية من استعارة المحسوس للمعقول لتقرير المعنى وإيضاحه.

وتعريف الاستعارة عند ابن المعتز هو: «استعارة الكلمة لشىء لم يعرف بها من شىء عرف بها»[٤]. وهذا مع إجماله منطبق على استعارة الأم للآيات على الوجه المتقدم.

أما قوله تعالى: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ فالمشهور فيه أنه استعارة مكنية[٥]. واشتعال الشيب فى الرأس استعارة تصريحية تبعية[٦]. أما وصف اليوم

---

(١) ابن المعتز (٦١٣) د. محمد عبد المنعم خفاجى.

(٢) انظر الآية وتأويلها (فيما تقدم) من هذه الدراسة.

(٣، ٤) الكشاف جـ١ ص (٤١٢). (٥) انظر مثلاً الكشاف جـ٢ ص (٤٤٥).

(٦) انظر دلائل الإعجاز (٢٨١) تحقيق الشيخ رشيد رضا.

بالعقم فالمشهور فيه وفى مثله أنه مجاز عقلى أسند فيه «عقيم» وهو اسم فاعل أو صفة مشبهة إلى ضمير اليوم لأن العقم يقع فى اليوم فلذلك صح إسناده إليه لأنه فيه يكون العقم.

وابن المعتز أطلق عليه اسم الاستعارة وإجراء الاستعارة فيه - فيما ترى - أما فى معنى العقم نفسه فتكون الاستعارة تصريحية تبعية استعير فيها «عقيم» لـ«مهلك» والجامع ما يترتب على كل من قطع الأثر. فالعقيم من النساء لا تلد فلا أثر لها. والإهلاك والإفناء وهذا الوجه عندى أرجح من الآتى وهو أن يحمل الموضع على أن فيه استعارة بالكناية شبه فيها اليوم الذى يأتى فيه العذاب بالعاقر من النساء بالجامع المتقدم. ثم حذف المشبه به ورمز له ببعض خواصه الدالة عليه، وهو العقم. ويتلخص من هذا أن الموضع له ثلاثة تخريجات: المجاز العقلى- الاستعارة التصريحية ثم المكنية[1].

ومن الحديث ساق ابن المعتز ما يأتى:

«خير الناس رجل ممسك بعنان فرسه فى سبيل الله كلما سمع هيعة طار إليها»[2].

وقوله عليه السلام: **«ضموا ماشيتكم حتى تذهب فحمة العشاء»**[3].

وقوله عليه السلام: **«إنا لا نقبل زبد المشركين»**[4].

وقوله: **«رب تقبل توبتى، واغسل حوبتى»**[5].

وقوله: **«غلب عليكم داء الأمم الذين من قبلكم: الحسد والبغضاء، وهى الحالقة. حالقة الدين لا حالقة الشعر»**[6].

---

(١) وعلى هذا فكلام ابن المعتز له وجهان من الصحة.

(٢) البخارى (مغازى). (٣) مسلم (أشربه).

(٤) أبو داود (إمارة). (٥) ابن ماجه (دعاء).

(٦) الترمذى (قيامة).

وتمثيل ابن المعتز للاستعارة بهذه النصوص الشريفة صحيح. فقد تضمنت خمس استعارات: ثنتين منها فى «طار» و«اغسل» وهما تصريحيتان تبعيتان فى الأولى استعير «الطيران» للسير السريع. وسرها البلاغى بيان خفة المؤمن فى الاستجابة لأمر الله.

وفى الثانية استعير «الغسل» للمحو بجامع الإزالة فى كل منهما، فالغسل يزيل «الأقذار» من البدن والثوب، ومغفرة الذنوب تمحوها وتزيل كل آثارها.

وثلاثًا أصلية وهى فى «فحمة» مستعارة للإظلام بجامع شدة السواد فى كل منهما و«زبد» مستعارة لأعطيات المشركين بجامع قلة النفع فى كل منهما، لأن الزبد هو ما يحمله السيل من الغثاء الذى لا نفع فيه.

أما «الحالقة» فقد استعيرت للإهلاك والإزالة. فالموس يحلق الشعر ويزيله، والحسد والبغضاء تذهب الدين وتمحوه من القلوب.

وانتقل ابن المعتز بعد تمثيله للاستعارة من كلام الله وكلام رسوله إلى التمثيل لها من كلام الصحابة، وساق كثيرًا من أقوالهم، وهو - أحيانًا - إذا ساق نصًّا فيه طول يصرح - بعد ذكره - على موطن الاستعارة فيه. ومن ذلك ما نقله على أبى بكر الصديق رضى الله عنه وهو قوله:

«إن الملوك إذا ملك أحدهم زهده الله فى ماله، ورغبه فى مال غيره، وأشرب قلبه الإشفاق، وهو يحسد على القليل، ويتسخط الكثير، جذل الظاهر، حزين الباطن. فإذا وجبت نفسه ونضب عمره، وضحا ظله حاسبه الله عز وجل فأشد حسابه، وأقل غفره»[1].

انتهى كلام الصديق. وبعده مباشرة نقرأ هذه العبارة: «أراد نضب عمره، وهو الاستعارة».

هذه الجملة يغلب على الظن أنها من كلام الناسخ[2]. فإن كانت من كلام

---

(١) ابن المعتز (المصدر السابق) (٦١٤).

(٢) هو يحيى بن على المعروف بالمنجم شاعر وناقد وأديب.

المؤلف نفسه ففيها التفات من التكلم إلى الغيبة. لأنه لو جرى على الظاهر لقال: أردت. على أن فى النص موضعًا آخر للاستعارة وهو: «وأشرب قلبه الإشفاق» ولكنه لم يشر إليه.

ثم ذكر قول الإمام على رضى الله عنه وهو «هما توأمان يتتجهما علو الهمة»[1] يريد: الحلم والأناة. ولم يبين المؤلف وجه الاستعارة ولا موطنها فيه ولعله أراد التركيب كله. والعبارة تحتاج إلى تفصيل.

لأن قوله: «هما توأمان» تشبيه بليغ حذف منه الوجه والأداة. أما قوله: «يتتجهما علو الهمة» فيمكن حمله على الاستعارة المكنية بتشبيه «علو الهمة» بوالد ثم حذف المشبه به ورمز له بالنتاج، وهو -هنا- الولادة. ويكون «توأمان» ترشيحًا للاستعارة.

ويمكن حمله على الاستعارة التصريحية التبعية بتشبيه ترتيب «الحلم والأناة» بالنتاج. بجامع أن علو الهمة سبب فى إحداث الحلم والأناة، كما أن الوالد سبب فى ولده. فتمثيل المؤلف صحيح.

واستشهد بقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين حصب المسجد[2] فسئل عن علة ذلك فقال: «هو أغفر للنخامة»[3] وهذا تمثيل صحيح كذلك؛ لأن عمر - رضى الله عنه - شبه إخفاء الحصى للنخامة بالمغفرة؛ لأن مغفرة الذنب تمحوه. وهى استعارة تبعية، كما ترى.

ومن كلام العرب ساق قول امرئ القيس فى وصف الليل الطويل:

وليل كموج البحر أرخى سدوله	علىَّ بأنواع الهموم ليبتلى
فقلت له لما تمطى بصلبه	وأردف أعجازًا وناء بكلكل

ثم قال: «هذا كله من الاستعارة؛ لأن الليل لا صلب له ولا عجز!!»[4].

---

(1) البديع لابن المعتز (٦١٥).

(2) حصب المسجد: فرشه بالحصباء.

(3) المصدر السابق (٦١٥)

(4) المصدر السابق (٦١٨).

وقول زهير بن أبى سلمى:

صحا القلب عن ليلى وأقصر باطله وعرى أفراس الصبا ورواحله[1]

وفى هذا البيت استعارة بالكناية نصوا عليها نصا فى مصنفات هذا الفن[2].

وساق قول النابغة:

وصدر أراح الليل عازب همه تضاعف فيه الحزن من كل جانب

ثم علق عليه قائلاً: «أراح الليل عارب همه: هذا مستعار من إزاحة الراعى الإبل إلى مباءتها..»[3].

والاستعارة هنا كما يستفاد من كلامه تصريحية تبعية لجريانها بين التذكر والإراحة، ففيها شبه تذكر الهموم إذا خلا الإنسان بنفسه ليلاً بإراحة الراعى إبله.

ومن رائع الاستعارة المكنية استشهاده بقول أوس بن مغراء: يهجو بنى عامر ابن صعصعة:

يشيب على لؤم الفعال كبيرها ويغذى بثدى اللؤم فيها وليدها

فإن قوله، بثدى اللؤم، استعارة بالكناية بالغة الجودة. شبه فيها اللؤم بالأم الوالدة التى ترضع، ثم حذف المشبه به، كما هو الحال فى نظائرها، ودل عليه ببعض خواصه، وهو الثدى، أراد أن يصف الشاعر كبار عامر وصغارها بلؤم الطبع وسوء الفعال فأحسن وأجاد. وزاد من جودة الاستعارة الترشيح فى قوله «يغذى وليدها» لأنه من ملائمات المشبه به ومن النثر المأثور عن غير الصحابة جملة رائعة لجحظة البرمكى[4] استشهد بها ابن المعتز على أن فيها استعارة. وهى قول جحظة فى يوم شديد المطر: «انقطع شريان الغمام»[5].

وهذه استعارة بالكناية طريقة فى موضعها، محسوبة من توليدات جحظة إذ لم يعرف لسابق عليه مثلها. فقد شبه الشاعر الأديب الغمام بمن له حياة من

(١) البديع لابن المعتز (٦١٩). وفى كثير من المصادر «سلمى».

(٢) المطول (٢٨٥) والإيضاح (٤٤٦). (٣) ابن المعتز مرجع سابق (٦٢٠).

(٤) أحمد بن جعفر بن موسى أديب مغن من أسرة البرامكة. الأعلام (١٠٦/١).

(٥) نفس المصدر السابق (٦٤٣).

نحو إنسان وحيوان، وحذف المشبه به ورمز له بالشريان ولا يكون إلا لذى حياة تامة. وأثبت للشريان انقطاعًا، وجعل المطر من الغمام بمنزلة الدم السائل من ذى الشريان المنقطع.

هذا ما تيسر عرضه من صور الاستعارة عند ابن المعتز، وهو قليل بالنسبة لما استشهد به هو عليها وبخاصة من مأثور العرب شعرًا ونثرًا، وقد حرص فى استشهاده - حسب خطة بحثه - على تجنب الاستشهاد بكلام المحدثين بالنسبة لعصره. فاقتصر - بعد القرآن والحديث - على مأثورات الصحابة، وكلام الأقدمين من جاهليين وإسلاميين.

وابن المعتز هو ثالث ثلاثة يذكر الاستعارة ويصرح باسمها ويضع تعريفًا لها. وقد سبقه اثنان - حتى الآن - من أعلام القرن الثالث الذى عاش فيه.

أولهما الجاحظ، وهو أول من صرح باسم الاستعارة وعرفها كما مر فى المبحث الخاص به. ثم تلميذه ابن قتيبة كما تقدم. وهما: ابن قتيبة وابن المعتز، مدينان للجاحظ فى هذا المجال. وفهم ابن المعتز لهذا الفن - الاستعارة - أدق من فهم ابن قتيبة لها. فقد كان لنا استدراكات على تمثيل ابن قتيبة لها[1]. أما تمثيل ابن المعتز فصحيح لا اعتراض لنا عليه. والذى لا ريب فيه أن مولد الاستعارة نما وترعرع فى حقل الأدباء قبل غيرهم من الباحثين[2]، وهذه حقيقة لامراء فيها.

٤- على بن عبد العزيز الجرجانى[3]

قبيل وفاة ابن المعتز الذى فرغنا من الحديث عنه بست سنين ولد القاضى على ابن عبد العزيز الجرجانى الذى نستكشف مباحث المجاز فى كتاباته باعتباره ناقدًا وأديبًا خلال القرن الرابع الهجرى. وهو قرن حافل بازدهار العلم والحضارة

(١) انظر المبحث الخاص بابن قتيبة من هذه الدراسة.

(٢) لمح الباحثون قبل الجاحظ صور الاستعارة فى الكلام. ولكنهم لم يصرحوا باسمها ولم يضعوا لها تعريفًا بدءًا من سيبويه. والمبرد وإن كان قد صرح بها فهو لاحق بالجاحظ لا سابق عليه.

(٣) هو الأديب الناقد على بن عبد العزيز الجرجانى المولود ٢٩٠هـ وتوفى ٣٦٦هـ أو ٣٩٢ بعد حياة حافلة فى مجال الأدب والنقد والقضاء. وله تراجم فى ابن خلكان.

الإسلاميـة لمعت فى سمائه نجوم زاهرة فى شتى العلوم والفنون. وكـان الجرجانى من أزهرها وأضوئهـا. ولما كنا فى هذه الدراسة نتـتبع نمو الدراسـات المجازية عند أعلام المدارس الفكرية الذين يمثلون الاتجاه العام لمعالم الحـضارة الإسلامية العربية. فإنه ليكفينا إلى أبعد مدى أن نتعـرف على مباحث المجاز عند الإمام الجرجانى فى كتابه القيم «الوساطة بين المتنبى وخصومه»[1] لأن فيه - من هذه الجهة - غناء وأى غناء، لأن الكتاب - كما هو معلوم - وثيقـة من وثائق النقد الأدبى الذى اعتمد فى أصوله النقديـة على الوجوه البلاغية، ومن أبرزها الـتشبيه والمجـاز. وكان للإمام الجرجانى فيها جهد محمود.

• الاستعارة:

من أبرز مباحث المجاز عند القاضى الجرجـانى بحث الاستعارة، فقد أفاض فى ذكرها وتحليلها وتحديدها، والفرق بينها وبين ما يشبه بها من فنون بلاغية. والتفرقة بين حسنها ورديئها. والإشارة إلى مقومات الحسن والإجادة فيها.

ومن مطالع حديثه عن الاستعارة تعليـقه النقدى على أبيات لأبى تمام فى الغزل والتى أولها[2]:

دعنى وشرب الهوى يا شارب الكاسى فـإننى للذى حـسـيتـه حـاسى

قال: «فلـم يخل بيت منها من مـعنى بديع، وصنعة لطـيفة: طابـق وجانس، واستعار فأحسن...»[3].

هذا قوله، ولم يبين موطن الاستعارة، وهذا يدل على أن أمرها كان معروفًا فى عصره بحيث لا تحـتاج إلى توضيح، وهذا حق، والاستعارة المشـار إليها فى كلام القـاضـى لهـا مـوطنـان فى البـيت المذكـور: أحـدهمـا هـو: «شـرب الهـوى» والثانى: «حاسى» ولها - فيما نرى - تخريجان: أحدهما: أن يكون قد شبه الهوى بالخمر، ودل على المشبه به بإثبات الشرب، وعلى هذا فالاستعارة مكنية بلا نزاع.

---

(١) طبعة الحلبى تحقيق الأستاذين: محمد أبو الفضل إبراهيم. وعلى محمد البجاوى.

(٢) الوساطة (٣٢). (٣) نفس المصدر (٣٣)

والثانى: أن يكون قد شبه مكايدة الهوى بالشراب، من حيث أن كلا منهما يمازج النفس ويسرى فى المشاعر والوجدان، وإذا كان المشبه به هو الخمر خاصة فإن الجامع بين المستعار منه وله هو أن كلا من شارب الخمر ومكابد الهوى أسير شرابه ومحبه، هيمان طرب. وقد جاء هذا المعنى فى قول الشاعر[1]:

سكران: سكر هوى وسكر مدامة ... أنى يفيق فتى به سكران؟!

ويبدو أن هذا هو وجه الإحسان فى هاتين الاستعارتين الذى أشار إليه المؤلف.

• الفرق بين الاستعارة والتشبيه:

ويسوق الجرجانى بعد هذا مثلاً للاستعارة الحسنة أكثر من التمثيل لها، ومثلاً للاستعارة السيئة، داعيًا للانصراف[2] عنها ثم يقف وقفة ناقدة يبين فيها الفرق بين الاستعارة والتشبيه ويضع حدا للاستعارة أصاب فيه كل الإصابة. قال رحمه الله:

«وربما جاء من هذا الباب ما يظنه الناس استعارة، وهو تشبيه أو مثل، فقد رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعًا من الاستعارة عد فيها قول أبى نواس:

والحب ظهر أنت راكبه ... فإذا صرفت عنانه انصرفا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت: أن الحب مثل ظهر، أو الحب كظهر تديره كيف شئت إذا ملكت عنانه فهو إما ضرب مثل أو تشبيه شىء بشىء.

وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها، وملاكها تقريب الشبه ومناسبة المستعار له للمستعار منه، وامتزاج اللفظ بالمعنى حتى لا يوجد بينهما منافرة، ولا يتبين فى أحدهما إعراض عن الآخر»[3].

إن القاضى الجرجانى هو أول من تنبه ونبه لهذا الفرق الدقيق بين الاستعارة والتشبيه (البليغ). وقد علقنا فى دراسة سابقة[4] على نص الجرجانى هنا، فقلنا بالحرف:

---

(١) لم أجد له نسبة لشاعر معين. (٢) انظر الوساطة (٣٤) وما بعدها.

(٣) الوساطة (٤١).

(٤) انظر «التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟!!» (١٢) وما بعدها. ط مكتبة وهبة.

«القاضى الجرجانى يقرر فى هذا عدة حقائق:

أولاً: رد خطأ من عد قول أبى نواس المذكور استعارة، والتنبيه على أنه تشبيه وليس استعارة.

ثانيًا: التفرقة بين التشبيه، وهو حقيقة لغوية، وبين الاستعارة وهى مجاز لغوى.

ثالثًا: الاستعارة لا يجمع فيها بين طرفى التشبيه. بل لا بد من إحلال المشبه به محل المشبه - بعد حذفه - ويستغنى بالمشبه به - المستعار منه - على الأصل - المستعار له.

رابعًا: وإذا كان نقل العبارة شرطًا فى كل استعارة من هذا النوع -أعنى التصريحية - فلا بد من مناسبة جامعة بين ما استعير له وما استعير منه حتى لا تبدو بين اللفظ - بعد نقله - والمعنى المجازى الذى أريد منه - منافرة أو إعراض أحدهما عن الآخر.

بهذا البيان كاد القاضى الجرجانى أن يحدد معنى الاستعارة تحديدًا دقيقًا، لولا أنه ترك الإشارة إلى القرينة المانعة من إرادة المعنى الأصلى للفظ المستعمل فى المجاز. وكلامه هنا وإن خلا من ذكر القرينة فهو كاف فى إخراج قول أبى نواس السابق من دائرة المجاز، فليس هو - إذن - استعارة، بل هو تشبيه لعدم النقل الذى هو شرط الاستعارة، وذكر الطرفين مانع من تصور النقل».

ونضيف إلى هذا أن تعريف الجرجانى للاستعارة بوجه خاص والمجاز بوجه عام هو أصوب وأدق ما ذكر فى هذا المجال - حتى الآن[1] - بل إن القاضى قد وضع حدًّا لحسن الاستعارات وجيدها، وليس لمطلق استعارة.

• الإفراط فى الاستعارة:

ثم عقد القاضى الجرجانى فصلاً يتحدث فيه عن الإفراط فى الاستعارة[2]، وقال فى مقدمته أن الشعراء قبل أبى تمام كانوا ينهجون فى الاستعارة منهجًا قريبًا

---

(١) أى بالنسبة لخطة هذه الدراسة ومنهجها التاريخى الذى نهجناه.

(٢) الوساطة: (٤٢٩).

من الاقتصاد. ولكنهم بعد أن استرسل فيها أبو تمام وانتهج منهج الترخيص فى تعاطيها احتذوا به. وبعد أن أشار إلى كيفية التمييز بين المقبول والمردود من الاستعارة ذكر بعض المواضع التى أخذت على أبى الطيب من الخروج بالاستعارة عن حد الاعتدال والقبول، وهما البيتان:

مسرة فى قلوب الطيب مفرقها وحسرة فى قلوب البيض واليلب[1]

وقوله:

تجمعت فى فؤاده همم ملء فؤاد الزمان إحداها[2]

لأنه «جعل للطيب والبيض واليلب قلوبًا، وللزمان فؤادًا وهذه استعارة لم تجر على شبه قريب ولا بعيد، وإنما تصح الاستعارة وتحسن على وجه من المناسبة، وطرف من الشبه والمقارنة»[3].

هذا كلام ناقد أبى الطيب، وقد رده القاضى فقال: فقلت له: هذا ابن أحمر يقول:

ولهت عليه كل معصفة هو جاء ليس للبها زبر

فما الفصل بين من جعل للريح لبًّا، ومن جعل للطيب والبيض قلبًا؟.

وهذا ابن رميلة يقول:

هم ساعد الدهر الذى يتقى به وما خير كف لا تنوء بساعد

وهذا الكميت يقول:

ولما رأيت الدهر يقلب ظهره على بطنه فعل الممعك بالرمل

وشاتم الدهر العبقى يقول:

ولما رأيت الدهر وعرا سبيله وأبدى لنا ظهرًا أجب مسمعا

ومعرفة حصاء غير مفاضة عليه، ولونا ذا عثانين أجدعا

وجبهة قرد كالشراك ضئيلة وصعر خديه وأنفا مجدعا

(١) اليلب: الدروع تتخذ من الجلود والبيت فى الديوان (١/ ٢٩٠).
(٢) الديوان (٤/ ٢٧٤). (٣) الوساطة (٤٣٠).

فهؤلاء قد جعلوا الدهر شخصًا متكامل الأعضاء، تام الجوارح[1]. فكيف أنكرت على أبى الطيب أن جعل له فؤادًا؟ فلم يجر جوابًا غير أن قال: أنا استبرت (يعنى اختبرت) ووجدت بين استعارة ابن أحمر للريح لبًّا، واستعارة أبى الطيب للطيب قلبًا بونا بعيداً، وأصبت بين استعمال ساعد للدهر فى بيت ابن رميلة قصر اللسان عن مجاراة الخاطر، ولم يبلغ الكلام مبلغ الهاجس[2] ثم مضيا: ناقد أبى الطيب والقاضى الجرجانى، يخرجان الأبيات المذكورة تخريجًا جليًّا يضعها بين صور الاستعارة المكنية، ومن ذلك قول الجرجانى:

«ثم أراد أن يقول: إن إحداها تشغل الزمان وأهله، ولا يتسع لأكثر منها ترخص بأن جعل له فؤادًا، وأعانه على ذلك أن الهمة لا تحل إلا الفؤاد. وسهلة فى استعارة الأوصاف»[3]. على أن للقاضى الجرجانى إشارات أخرى للاستعارة منها قوله فى الدفاع عن أبى الطيب.

«فإن دعاه حب الإغراب، وشهوة التنوق إلى تزيين شعره وتحسين كلامه فوشحه بشىء من البديع، وحلاه ببعض الاستعارة قيل: هذا ظاهر التكلف..»[4].

ومنها قوله فى التمثيل على الاستعارة الحسنة:

«فإذا جاءتك الاستعارة كقول زهير..»[5].

ومنها قوله فى بيان مذهب العرب فى جمال البيان الشعرى: وكانت العرب إنما تفاضل بين الشعراء فى الجودة والحسن بشرف المعنى وصحته، وجزالة اللفظ واستقامته، وتسلم السبق فيه لمن وصف فأصاب، وشبه فقارب وبده فأغزر، ولمن كثرة سوائر أمثاله وشوارد أبياته. ولم تكن تعبأ بالتجنيس والمطابقة، ولا تحفل بالإبداع والاستعارة إذا حصل لها عمود الشعر، ونظام القريض»[6].

---

(١) هذا كله جار على الاستعارة بالكناية بإثبات لازم المشبه به -بعد حذفه- للمشبه.

(٢) الوساطة (٤٢٩- ٤٣٠).   (٣) نفس المصدر (٤٣٢).

(٤) نفس المصدر (٥٢).

(٥) الوساطة: ٢٣٤ وذكر عجز بيت زهير:

«وعرى أفراس الصبا ورواحله» وصدره: صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله.

(٦) المرجع السابق (٣٣).

ومنها قوله فى التعليق على بيت امرئ القيس:

تصد وتبدى عن أسيل وتتقى بناظرة من وحش وجرة مطفل[1]

وبيت عدى بن الرقاع:

وكأنها بين النساء أعارها عينيه أحور من جاذر جاسم[2]

فقد قال: «رأيت إسراع القلب إلى هذين البيتين، وتبينت قربهما منه والمعنى واحد، وكلاهما خال من الصنعة بعيد عن البديع، إلا ما حسن به من الاستعارة اللطيفة التى كسته هذه البهجة»[3].

ومنها قوله فى بيان الجهات التى يعاب منها المعنى:

«وأخرى أنكر منها التقصير عن الغرض، والوقوع دون القصد، وأعيب ما فيها ما عيبه من باب التعقيد والعويص واستهلاك المعنى وغموض المراد، ومن جهة بعد الاستعارة والإفراط فى الصنعة»[4].

على أن للقاضى على بن عبد العزيز الجرجانى وقفات أخرى مع التوجيه المجازى للألفاظ والتراكيب. وهو باعتباره أديبًا ناقدًا، فقد جمع بين ذوق الأديب وذكاء الناقد واتخذ من أسلوب المجاز، والاستعارة بوجه خاص، وسيلة من وسائل النقد والدفاع عما رضيه من القول وكتاباته تنم عن اشتهار أمر المجاز فى عصره والواقع أنه كان كذلك، وأن المجاز كان معترفا به عند علماء الأمة سواء عند من ناصروا أبا الطيب على كثرة طرقه له، والغوص وراء معانيه، وعند الذين خاصموا أبا الطيب، فهم لم ينكروا على أنصاره تذرعهم بالمجاز فى الدفاع عنه، وإنما قبحوا ما تناوله من بعض صور الاستعارة والتشبيه، وفى نفس الوقت التمسوا وجوه التصحيح فى الأقوال التى احتج بها الذين دافعوا عن أبى الطيب، ومنهم القاضى نفسه[5]، وهذا يضعف ما استند إليه منكرو المجاز فى القرنين السابع والثامن وعلى رأسهم شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم عفا الله عنهما..

(١) الديوان (٢٨) ووجزة اسم موضع بين مكة، والبصرة يكثر فيه الظباء.
(٢) اللسان (١٤/ ٣٦٦) وجاسم اسم موضع بالشام. والجؤذر ولد البقرة الوحشية.
(٣) الوساطة (٣٢). (٤) الوساطة (٤١٥).
(٥) انظر الوساطة (٤٢٩ - ٤٣٣).

٥- أبو القاسم الآمدى [١]

أبو القاسم الآمـدى من أعلام الفكر والأدب والنقد فى القرن الرابع الـهجرى، وهو معـاصر للقـاضى على بن عبـدالعزيز الجـرجانى وكـتابه «الموازنة بين أبى تمام والبحترى» من خير ما سجله وعى التاريخ الأدبى والنقد فى ذلك الوقت، وأهميته قد مزقت حدود الزمـان والمكان، فهو قديم متجدد لا غنـى لمشتغل بالأدب والنقد عن مطالعـته والاهتـداء به، لذا كان من أوجب الواجـبات فى هذه الدراسـة التى تبحث عن فكرة المجاز فى اللغة العربية بوجه عام، وفى القرآن المعجز بوجه خاص أن تقف عنده مليا، وتستكشف عن كثب ملامح المجاز اللغوى عند علم من أعلام الأمة طبقت شهـرته الآفاق، وحلقت به مع إشراقة كل شمس، وأسـهمت جهوده فى ترسم الذوق الأدبى ومذاهب النقد.

ويكفـينا فى هذا المجال بعـض ما حـفل به كتـابه القـيم من التحليل المجـازى للنصوص قـرآنا وغير قـرآن، وأعنى كتـابه المعروف «الموازنة» لما لهذا الكتاب من منزلة لا تضارع عند الباحثين قديما وحديثا.

والآمـدى فى هذا الحـقل أكثـر غـرسـا، وأينع ثمـارا، وأدنى جنى من صنوه القاضى الجرجانى رحمهما الله.

وها نحن أولاء نقتبس من كلام الآمدى بعض ما له صلة وثيقة بموضوع الدراسة.

• استعارات أبى تمام:

فمن المواضع الـتى أكثر فـيها الآمـدى من ذكرالاسـتعارة، وهى أحـد أضرب المجاز، دفاعه عن أبى تمام حين خطاه خصومه فى مقابلة الكعاب بالأيم فى قوله:

وصنيـعـة لك ثيب أهـديتـهـا ... وهى الكعـاب لعـائذيك مـصـرم
حلت مـحل البـكر من مـعطى وقـد ... زفت مـن المعطى زفـاف الأيم [٢]

(١) هو أبو القاسم الحسن بن بشر الآمدى البصرى المتوفى سنة ٣٧٠هـ أو ٣٧١هـ انظر ترجمته فى معجم الأدباء (٨/ ٨٥) وما بعدها. والأعلام (٢/ ١٨٥).

(٢) الموازنة: (١/ ١٦٦).

وحاصل كلام الخصوم أن الشاعر أراد أن يقابل بين الثيب والكعاب لتصح له القسمة فأخطأ، لأن الكعاب هى التى قد كعب ثديها سواء كانت بكرا أو ثيبا، فليست هى ضد الثيب حتى تصح بها القسمة.

كما أخطأ أبو تمام - عندهم - حين قابل بين البكر والأيم فى البيت الثانى، لأن الأيم هى التى لا زوج لها بكرا كانت أو ثيبا[1]؟ ذكر الآمدى ما قاله ناقدوا أبى تمام ووافقهم على تخطئته فى «الأيم» وخالفهم فى تخطئته فى الكعاب، ثم استرسل فى الدفاع عن الشاعر إلى أن قال[2]:

وقد ذكر أبو تمام معنى هذين البيتين فى موضع آخر فقال يذكر صنيعة أيضا:

وليست بالعوان العنس عندى ولا هى منك بالبكر الكعاب

والعوان هى التى بين المسنة والصغيرة السن، وهى التى قد عرفت الأمور، وجرت عليها التجربة.. ومنه قيل حرب عوان، وهى التى قوتل فيها مرة بعد مرة، وإنما استعير لها اسم المرأة فى هذه الحال كما قال الشاعر:

الحرب أول ما تكون فتية [تسعى ببزتها لكل جهول] فاستعار لها أول ما تبدأ وتنشأ اسم الفتاة.

ويستطرد المؤلف فى الدفاع عن أبى تمام من صحة الوصف بالعوان والعنس، والبكر والكعاب للعطية المبذولة من الممدوح «العوان إذا أريد بها الناقة، وهى دون المسنة وفوق الفتية، فهى حينئذ الكاملة، والعنس: الناقة التى قد انتهت قوتها، فهما صفتان متفقتان استعارهما الشاعر للصنيعة من أوصاف النوق، كما استعار البكر والكعاب من أوصاف النساء»[3].

والذى حمل المؤلف على هذا التخريج أن ناقد أبى تمام أخذ عليه الوصف بـ«العنس» وهو مصدر، وكان ينبغى أن يقول «العانس» ليصح الكلام.

---

(١) الموازنة (١/١٦٧) ت السيد أحمد صقر.

(٢) نفس المصدر (١/١٦٩ - ١٧٠). (٣) نفس المصدر: (١٧١).

فاحتـال المؤلف للدفاع عن الشاعر بأن الـعوان تأتى وصفا للمـرأة وتأتى وصفا للناقة، ورتب علـى ذلك أن «العنـس» وصـف للناقـة كالعوان فيكـون الشاعر قد استعـار العوان والعنس من أوصاف النوق وأجراهما على العطية، كمـا استعار للعطية: البكر والكاعب من أوصاف النساء فالشاعر - إذن - لم يرتكب خطأ!

والاستعارات التى أشار إليها المؤلف - حتى الآن - من قبيل الاستعارة التصريحية الأصلية، لأنها جرت فى غير الأفعال وفى غير الصفات المشتقة، وفى غير الحروف، هذا جانب الأصالة فيها. أما التصريح فلذكر المشبه به وحذف المشبه من الكلام.

ويمضى المؤلف فيبين منشأ هذا الخلط عند أبى تمام فيقول: «ولو كان أبو تمام قد اقتصر على ذكر العوان والبكر - وهما اللفظتان اللتـان استعارتهما الشعراء فى هذا المعنى، ولم يخلط بهمـا العنس والكعاب والثيـب والأيم - لكان قد سلك الطريق المستـقيم، وأتى باللفظ المألوف المسـتعمل، وتخلص مـن فاحش الخطأ. وإنما أراد معنى الفرزدق فى قوله:

وعـنـد زيـاد لـو تـريـد عـطـاءهـم ... رجـال كـثـيـر قـد ترى بهـم فـقـرا

قـعـود لدى الأبواب طلاب حـاجـة ... عوان من الحاجـات أو حاجة بكرا[1]

أى منهم طالب حاجـة عوان، أى حاجـة قد عرفهـا وصارت عادة له ورسـما يتطلبه فى كل حين، ومنهـم طالب حاجة بكر، أى أول ما يلتـمسه منه ويترجـمه عنده، فأحب أبو تمام أن يزيد على هذا المعنى ويغرب فأخرجه ذلك إلى الخطأ[2].

وهذا كلام له وزنه بالنسبة لموضوع الدراسة لأنه يدل على أن أمر الاستعارة كان من المسلمات غير المنازع فيـها عنـد العلماء. لأن هـذا الكلام يفيد أن الاستـعارة - منذ ذلك الوقت الباكر - كانت مذهبا للشعراء فى الإفصاح والتفسير، ولم يذكر حول ذلك خلافا.

وإذا كان الآمدى قد حـمل لواء الدفاع عن أبى تماما حينا، فإنه اشـتد عليه فى اللوم حينا آخر، وتحمس لتخطئته فى بعض المواضع لسوء استعاراته فيها:

(١) شاهد سبق ذكره.

(٢) الموازنة (١/ ١٧٤).

ومن ذلك قوله:

فلويت بالموعود أعناق المنى		وحطمت بالإنجاز ظهر الموعد

فقال الآمدى فى نقده: «حطم ظهر الموعد بالإنجاز استعارة قبيحة جدا، والمعنى أيضا فى غاية الرداءة، لأن إنجار الوعد هو تصحيحه وتحقيقه، وبذلك جرت العادة»[1].

ومنها قوله:

إذا وعد أنهلت يداه فأهدتا		لك النجح محمولا على كاهل الوعد

فقال الآمدى فى نقده:

«كاهل الوعد إذا حمل النجح فمن سبيله أن يكون صحيحًا مسلمًا، لا أن يكون محطوما كما قال فى البيت الأول، فهذه استعارة صحيحة فى هذا البيت وإن كان كاهل الوعد قبيحا»[2].

وقال أبو تمام:

إذا ما رحى دارت أدرت سماحة		رحى كل إنجاز على كل موعد

فتعقبه الآمدى قائلا:

«وهذا إتلاف الوعد وإبطاله، لأنه جعله مطحونا بالرحى وإنما ذهب إلى أن الإنجاز إذا وقع بطل الوعد، وليس الأمر كذلك لأن الوعد ليس بضد الإنجاز فإذا صح هذا بطل ذاك؟ بل الوعد الصادق طرف من الإنجاز، وسبب من أسبابه فإذا وقع الإنجاز فهو تمام الوعد، وتصحيح له وتصديق وتحقيق فهو فى هذه الاستعارة غالط»...
«فأبو تمام - فيما يذهب إليه - غالط، لأنه وضع الاستعارة فى غير موضعها»[3].

كما خطأه فى قوله:

فلو ذهبت سنات الدهر عنه		وألقى عن مناكبه الدثار

لعدل قسمة الأرزاق فينا		ولكن دهرنا هذا حمار؟

(١) الموازنة (١/ ٢٣٠).		(٢) نفس المصدر (١/ ٢٣١).
(٣) نفس المصدر (١/ ٢٣٢- ٢٣٤).

● قال الآمدى فى نقده:

«قوله: وألقى عن مناكبه الدثار لفظ ردىء، وليس من المعنى الذى قصده فى شىء، وصدر البيت لائق بالمعنى، فلو كان اتبعه بما يكون مثله فى معناه بأن يقول: فلو ذهبت سنات الدهر عنه واستيقظ من رقدته أو تنبه من نومه». لكان المعنى يمضى مستقيما، لأن من كان ذا سنة أو نوم أو مغطى.. فإنه لا يبصر الرشد.. وإنما هذه كلها استعارات.. وقد جرت العادة باستعارتها فى هذا المعنى[1].

ثم عمد الآمدى إلى ذكر نصوص مختلفة[2] من شعر أبى تمام قاصدا بيان ما فيها من استعارات قبيحة. ثم اتبعها بهذا النقد: «وأشباه هذا مما إذا تتبعته فى شعره وجدته كثيراً فجعل كما ترى مع غثاثة هذه الألفاظ للدهر أخدعا ويدا تقطع مع الزند وكأنه يصرع؟ وجعله يشرق بالكرام ويفكر ويبتسم؟ وأن الأيام بنون له. والزمان أبلق، وجعل للمدح يدا، ولقصائده مزامير إلا أنها لا تنتفخ ولا تزمر وجعل المعروف مسلما تارة ومرتدا أخرى، والحاث وغدا وجذب ندى الممدوح - بزعمه - جذبة حتى خر صريعا بين أيدى قصائده، وجعل المجد (مما)[3] يجوز عليه الخوف؟ وأن له جسدا وكبدا، وجعل لصروف النوى قدا، وللأمن فرشا وظن أن الغيث كان دهرا حالكا، وجعل للأيام ظهرا يركب؟ والليالى كأنها عوارك[4]، والزمان كأنه صب عليه ماء، والفرس كأنه ابن المصباح الأبلق.

«وهذه استعارات فى غاية القباحة والهجانة والغثاثة والبعد عن الصواب»[5].

ويبدو أن الآمدى لم يحمل على أبى تمام هنا إلا لخروجه بالمجاز عن حد الاعتدال، وأبرز ما عابه عليه فى هذه النصوص هو التجسيم على طريقة الاستعارة المكنية، والناقد حكم على كل ما ورد من استعارات أبى تمام فى النصوص المشار

---

(١) الموازنة (١/ ٢٣٥).

(٢) راجع هذه النصوص فى الموازنة (١/ ٢٦١- ٢٦٤).

(٣) فى الأصل «ما» والمعنى لا يستقيم إلا بما أثبتناه (مما).

(٤) العوارك: جمع عارك وهى المرأة الحائض: ترتيب القاموس (٣/ ٢٠٧).

(٥) الموازنة: (١/ ٢٦٥).

إليها بأنها قبيحة والواقع أن منها مـا هو مقبول وجيد. وبعضها لم يرق إلى درجة الاستعارة بل هى تشبيه محض أو تشبيه على مذهب أهل التحقيق[1].

ثم يعود المؤلف فيبين مذهب العرب فى الاستعارات فيقول: «وإنما استعارت العرب المعنى لما ليس له إذا كان يقاربه أو يناسبه أو يشبهه فى بعض أحواله، وكان سببا من أسبابه فتكون اللفظة المستعارة حينئذ لائقة بالشىء الذى استعيرت له، وملائمة لمعناه، نحو قول امرئ القيس[2]:

فقلت له لما تمطى بصلبه ... وأردف أعجازا وناء بكلكل

وقد عاب امرأ القيس بهذا البيت من لم يعرف موضوعات المعانى ولا الاستعارات ولا المجازات، وهو فى غاية الحسن والجودة والصحة.. وهذه أقرب الاستعارات من الحقيقة لشدة ملاءمة معناها لمعنى ما استعيرت له[3].

• من استعارات القرآن العظيم:

وبعد أن أورد المؤلف طائفة من الاستعارات الحسنة فى كلام العرب أردفها بذكر صور منها فى القرآن العظيم ممهدا لها بقوله:

«وعلى هذا جاءت الاستعارات فى كتاب الله تعالى[4].

ثم استشهد بالآيات الآتية معلقا على كل آية منها ببيان وجه الحسن فى ما ورد فيها من الاستعارات:

الآية الأولى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤]. قال: «لما كان الشيب يأخذ فى الرأس ويسعى فيه شيئا فشيئا حتى يحيله إلى غير حالته الأولى كالنار التى تشتعل فى الجسم من الأجسام فتحيله إلى النقصان والاحتراق»[5].

الآية الثانية: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧] قال:

---

(١) مثلا «هو حائك» تشبيه بليغ عند المحققين، وقد عده المؤلف مجازاً.

(٢) استفاد المؤلف -هنا- بما تقدم من كلام ابن قتيبة فى «الشكل» وبما نقله عنه ابن فارس فى «الصاحبى».

(٣) الموازنة (١/٢٦٦).

(٤) نفس المصدر (١/٢٦٨).

(٥) الموازنة (١/٦٩).

«لما كان انسلاخ الشيء من الشيء هو أن يتبرأ منه ويتزيل عنه حالا فحالا كالجلد عن اللحم ومشاكلهما، جعل انفصال النهار عن الليل شيئا فشيئا حتى يتكامل الظلام انسلاخا»[1].

الآية الثالثة: ﴿فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ﴾ [الفجر: ١٣] قال «لما كان الضرب بالسوط من العذاب استعار للعذاب سوطا».

«فهذا مجرى الاستعارات فى كلام العرب»[2].

هذا كلامه، وهو فى بعض يحتاج إلى بيان ليس هذا موضعه وقد كان الأولى أن يقف عند قوله تعالى «فصب» فليس عجز الآية بأحق من صدرها بالبحث، وعلى كل فأمر الاستعارة فى كتاب الآمدى مشهور، وهو من المكثرين من ذكرها على نحو ما مر.

• كلام فى الحقيقة والمجاز:

وللآمدى كلام دقيق فى الحقيقة والمجاز، وهذا مطلب لم تظفر به فى كتابات من تقدم فى هذه الدراسة من اللغويين والنحاة، والأدباء والنقاد، اللهم إلا شذرات عارضة مرت بنا عند ابن جنى من اللغويين، والجاحظ من الأدباء أما الآمدى فقد فتق بعض أكمامها، وفتح بعض أزهارها وله فى هذا كلام طويل ووقفات متعددة نكتفى باقتباس اليسير منه بما يلائم خطة البحث.

وكان الباعث للآمدى على التعرض لذكر الحقيقة والمجاز قول أبى تمام:

بيوم كطول الدهر فى عرض مثله ... ووجدى من هذا وهذاك أطول[3]

هذا البيت معيب عند الآمدى لأن أبا تمام «جعل للدهر - وهو الزمان - عرضا، وذلك- عند الناقد - محض المحال»[4].

ولكن الآمدى داخله الشك فى أن يسلم له المعارض بهذا النقد فاستشعر اعتراضا صوره فى هذه العبارة: «فلم لا يكون سعة ومجازا فى الكلام»؟![5].

---

(١) الموازنة (١/ ٢٦٩).
(٢) الموازنة (١/ ٢٦٩).
(٣) انظر الموازنة (١/ ١٩٦).
(٤) ديوان أبى تمام (٢٤٤).
(٥) الموازنة (١/ ١٩٧).

ثم أفاض فى إزالة هذا الاعتراض - الوجيه - وكان مما قال: «فإن قيل فلم لا يكون سعة ومجازا فى الكلام؟

قيل: هذه الأوصاف صيغتها صيغة الحقائق وهى بعيدة عن المجاز، لأن المجاز فى هذا له صورة معروفة وألفاظ مألوفة معتادة لا يتجاوز فى النطق بها إلى ما سواها.. لأنهم - أى العرب - إذا وصفوا بالطول والعرض ماله طول وعرض على الحقيقة فإنما يريدون تمامه وكماله وسعته، نحو قولهم: ثوب طويل عريض، أى تام واسع.. وكذلك إذا وصفوا ما ليس له طول ولا عرض على الحقيقة فإنما يريدون التمام والكمال.. فهذا إذا جرى على هذا اللفظ المستعمل حسن ولم يقبح»[1] يريد الآمدى من هذا استمرار تخطئة أبى تمام فى قوله السابق:

ويوم كطول الدهر فى عرض مثله ... ووجدى من هذا وهذاك أطول

لأن مقصوده وصف وجده بالطول فذكره العرض فضول لم تدع إليه حاجة.

ثم قال فى بيان متى يصار للمجاز ومتى تكون له فائدة:

«وإنما تستعار اللفظة لغير ما هى له إذا احتملت معنى يصلح لذلك الشىء الذى استعيرت له، ويليق به، لأن الكلام إنما هو مبنى على الفائدة فى حقيقته ومجازه، وإذا لم تتعلق اللفظة المستعارة بفائدة فى النطق فلا وجه لاستعارتها»[2].

ثم ينتقل من هذا التعميم أو القاعدة إلى تطبيقها على قول أبى تمام فيقول: «ولو كان الزمان يوصف بالعرض على الحقيقة - وهذا محال - لما كان له فى بيت أبى تمام فائدة معنى، لأنه إنما أراد أن يبالغ فى طول وجده إذ كان الوجد إنما يوصف بالطول كما يوصف به الشوق والغرام ونحوهما.. فما كانت حاجته إلى العرض، وهو إنما فضل وجده على الدهر وعلى اليوم الذى جعله كالدهر من جهة الطول لا من جهة العرض...».

---

(١) الموازنة (١/١٩٧، ١/١٩٩).

(٢) الموازنة (١/٢٠١).

لقد أجهد الآمدى نفسه وذهنه فى تخطئة أبى تمام والموضوع أهون مما تصور. ولأبى تمام شافع من أرفع النصوص فصاحة وبلاغة وهو القرآن الكريم فقد وصف الدعاء فيه - وهو معنى - بالعرض فى قوله تعالى ﴿فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت: ٥١]، وذهب الزمخشرى إلى أن «عريض» هنا مستعار لكثرة الدعاء[1]. ولعل وجهه أن الممسوس بالشر يداوم على الدعاء فى كل مكان حل فيه وانتقل إليه. وأبو تمام يريد أن وجده قد داوم مشاعره ولم يخل منه فى حال أو مكان فيكون وصفه بالعرض بعد الطول مستساغا بلاغة. وأيا كان الأمر فالذى يهمنا من كلام الآمدى عراقته فى فهم المجاز والإشارة إلى أسراره على أنه سمة من سمات البيان ومنهج من مناهجه.

● صور أخرى من المجاز:

لم تقف مباحث الآمدى عند المجاز الاستعارى وإن كان قد أفاض فيه، ولكنه عرض لصور أخرى من المجاز غير الاستعارى. منها المجاز العقلى ومن صوره التى ذكرها: قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] قال: «يريد أهل القرية»[2].

ومنها: «كما قالوا ليل نائم. أى ينام فيه، ولمح باصر أى يبصر به»[3].

ومنها المجاز المرسل وله عنده صور متعددة منها خروج الاستفهام إلى غير معناه. وذلك حين عرض لقول أبى تمام:

رضيت، وهل أرضى إذا كان مسخطى ... من الأمر ما فيه رضى من له الأمر؟[4]

ذهب الآمدى إلى تخطئة أبى تمام فى هذا البيت وبين وجه الخطأ فقال: «فمعنى هل فى هذا البيت التقرير، والتقرير على ضربين: تقرير للمخاطب على فعل مضى ووقع أو على فعل هو فى الحال ليوجب المقرر بذلك ويحققه، ويقتضى من المخاطب فى الجواب الاعتراف به نحو: هل أكرمتك؟ هل أحسنت إليك؟..

(١) الكشاف (جـ٣ ص ٤٥٧).

(٢) الموازنة (١/ ١٧٤).

(٣) الموازنة (١/ ٢٠١).

(٤) نفس المصدر (١/ ٢١٠).

وتقرير على فعل يدفعه المقرر وينفى أن يكون قد وقع، نحو: هل كان منى إليك قط شيء كرهته؟ وهل عرفت منى غير الجميل؟»[1].

ثم يدلف من هذا إلى قول أبى تمام فيقول:

«فقوله» وهل أرضى؟ تقرير لفعل ينفيه عن نفسه وهو الرضا، كما يقول القائل: وهل يمكننى المقام على هذه الحال؟ أى لا يمكننى. وهل يصبر الحر على الذل؟. وهل يروى زيد؟ فهذه كلها أفعال معناها النفى، فقوله: وهل أرضى- أى قول أبى تمام - إنما هو نفى للرضا. فصار المعنى: ولست أرضى إذ كان الذى يسخطنى ما فيه رضا من له الأمر أى رضا الله تعالى. وهذا خطأ منه فاحش[2]؟ وهذا نقد صائب. لأن فساد المعنى فى بيت أبى تمام المذكور لا يقبل جدلا.

ومن نافلة القول أن البلاغيين مجمعون على أن خروج الاستفهام إلى غير طلب الفهم من قبيل المجاز اللغوى الذى دعوه مجازاً مرسلا. وبهذا يكون الآمدى رحمه الله، وهو من أعلام النقاد والأدباء فى القرن الرابع ممن أقر بالمجاز فى اللغة وفى القرآن الحكيم، وكان طرقه لأبوابه فى كتابه «الموازنة» كثيراً، وهو إمام ضالع فى فهم المجاز، خبير بدروبه وشعابه. بصير بمراميه ومغاريه، عالم بوظيفته فى روائع الأدب ونقده.

٦- الشريف الرضى[3]

عاش الشريف الرضى المنتصف الثانى من القرن الرابع الهجرى وأربعًا أو ستا من مطلع القرن الخامس وهو سادس خمسة من الأدباء والنقاد نستطلع آراءهم فى قضية المجاز فى اللغة العربية بوجه عام وفى القرآن الكريم بوجه خاص. ولأعمال الشريف رضى الله عنه وعن علماء الأمة سلفا وخلفًا أهمية خاصة فى هذا المجال. وذلك لأسباب أهمها ثلاثة:

---

(١) الموازنة (١/ ٢١٢). (٢) المصدر السابق (١/ ٢١٣).

(٣) هو أبو الحسن محمد بن أبى أحمد الحسين بن موسى من ذرية جعفر الصادق. توفى الرضى سنة ٤٠٤هـ انظر ترجمته فى شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد (١/ ٣١) تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم.

١- لأن له مؤلفين جليلى الشأن وضعهما فى المجاز وقصد إليه قصداً مع الإفاضة فى تحليل النصوص المدروسة، وهما كتابا: **المجازات النبوية، وتلخيص البيان فى مجازات القرآن.**

٢- لأنه تجاوز مرحلة القول بوقوعه فى اللغة بوجه عام إلى مرحلة القول بوقوع المجاز فى النصوص الدينية المقدسة: قرآنا وسنة. ومانعو المجاز - كما سيأتى - لم يمنعوه إلا ليتوصلوا من منعه فى اللغة إلى منعه فى القرآن.

٣- ولأن الشريف وإن كان شيعيًّا فقد عرف بالاعتدال والبعد عن التعصب المذهبى وحبه لتحرى الحقيقة وهو - مع هذا - يعتبر فكره ونتاجه العلمى عصارة منتخبة للحركة العلمية فى عصره لكثرة شيوخه من نحاة ولغويين وفقهاء وأصوليين ومتكلمين وأدباء ونقاد ومفسرين ومحدثين.

منهم أبو سعيد الحسن بن عبد الله السيرافى النحوى، وأبو الفتح عثمان ابن جنى النحوى اللغوى. وأبو على الحسن بن أحمد الفارسى، والقاضى عبد الجبار أبو الحسن بن أحمد الشافعى المتكلم الأصولى، وأبو بكر محمد بن موسى الخوارزمى الفقيه وأبو القاسم عيسى بن على الجراح المحدث. وعمر بن إبراهيم الكتانى المحدث الضليع، وأبو إسحق إبراهيم بن أحمد الفقيه المالكى. وأبو يحيى عبد الرحيم بن محمد المعروف بابن نباته وهو أديب مبرز، وبلاغى حاذق. وغير هؤلاء كثيرون ومنهم سنيون[1].

والشريف يشير إلى هؤلاء الشيوخ فى مصنفاته العلمية كالمجازات النبوية، وتلخيص البيان، كما سيأتى، وكذلك فقد أصدر أحد المعاصرين ثبتا بشيوخ الشريف مع ذكر المصادر التى استقاها منها.

وهذه الأسباب تضفى على أعمال الشريف الأهمية التى أومأنا إليها. ومرجعنا - هنا - هو كتابه: تلخيص البيان فى مجازات القرآن. لأنه يعتبر شهادة عصر الشريف على جواز وقوع المجاز فى القرآن - بله اللغة - وليس شهادة الشريف وحده.

---

(١) انظر «تلخيص البيان فى مجازات القرآن» مقدمة المحقق (٨٦- ٩٣) ت: الأستاذ محمد عبد الغنى حسن.

ومن الجدير بالذكر أن الشريف قد بدا منه بعض القصور فى تحليله للصور المجازية من واقع النص القرآنى. وسوف نشير إلى الصواب فى كل موضع من هذا القبيل.

• نماذج من سورة البقرة:

عرض المؤلف - رحمه الله - لبعض صور المجاز فى سورة البقرة، منها قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠] ثم قال: «المرض فى الأجسام حقيقة، وفى القلوب استعارة، لأنه فساد فى القلوب كما أنه فساد فى الحقيقة وإن اختلفت جهة الفساد فى الموضوعين»[1].

هذا تحليل صائب لأن المرض - هنا - استعارة تصريحية أصلية، للتصريح بذكر المشبه به - مرض - ولجريانها فى المصادر وقد بين المؤلف علاقة التجوز بين المستعار له «النفاق» والمستعار «مرض» فى أن كلا منهما فساد، ولكنه لم يشر إلى قرينة المجاز المانعة من إرادة المعنى الوضعى لكلمة «مرض» المستعارة.

ومنها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ..﴾ [البقرة: ١٥].

قال فى بيانها: «وهاتان استعارتان. فالأولى منهما إطلاق صفة الاستهزاء (على الله)[2] سبحانه، والمراد بها أنه تعالى يجازيهم على استهزائهم بإرصاد العقوبة لهم فسمى الجزاء على الاستهزاء باسمه إذ كان واقعا فى مقابلته، والوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائز عليه تعالى، لأنه عكس أوصاف الحليم وضد طريق الحكيم».

«والاستعارة الأخرى فى قوله تعالى: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] أى يمد لهم كأنه يخليهم والامتداد فى عمههم والجماح فى غيهم، إيجابًا للحجة وانتظارًا للمراجعة تشبيها بمن أرخى الطول للفرس أو الراحلة.. ليتسع مجالها»[3].

---

(١) تلخيص البيان (١١٣).

(٢) ما بين العلاقتين غير موجود فى الأصل ولكن السياق يقتضيه.

(٣) تلخيص البيان (١١٣- ١١٤).

هذا كلامه. وهو موفق كل التوفيق فى تحليل الاستعارة الثانية «ويمدهم» لأنها استعارة حقا وتوجيهه إياها يفهم أنها استعارة تمثيلية، حيث شبه هيئة الإمداد بهيئة من أرخى لجام فرسه إيذانًا بسرعة السير، وهذا وارد فيها وإن كانت إلى الاستعارة الإفرادية أقرب.

أما تحليله لقوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ..﴾ [البقرة: ١٥] فإن علماء البلاغة يعتبرون هذه الصورة من «المشاكلة» وليس بلازم أن يكون فيها مجاز. وكلام الشريف نفسه قريب من كلامهم فى تعريف المشاكلة[١] ولما عدها الشريف مجازاً حرص على بيان القرينة المانعة من إرادة المعنى الوضعى للاستهزاء بقوله: «والوصف بحقيقة الاستهزاء غير جائز عليه تعالى، لأنه عكس أوصاف الحليم...» هذا صحيح ولا يلزم منه خروج صور المشاكلة إلى الاستعارة. وقد تقدم تفصيل القول فى هذا[٢].

ومنها قوله تعالى: ﴿مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ﴾ [البقرة: ١٧٤] قال فى بيانه: «وهذه استعارة كأنهم إذا أكلوا ما يوجب العذاب بالنار كان ذلك المأكول مشبها بالآكل من النار»[٣].

هذا قوله، وليس الأمر كما قال، لأن علماء البلاغة يدرجون هذه الصورة فى صور المجاز المرسل الذى علاقته اعتبار ما سيكون. والاستعارة تقوم على التشبيه والقول به هنا بعيد متكلف.

ومنها قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] قال فى تحليله: «اللباس - هنا - مستعار، والمراد به قرب بعضهم من بعض واشتمال بعضهم على بعض كما تشتمل الملابس على الأجسام»[٤].

والذى قاله الشريف مخالف لما عليه المحققون من أن هذه الصورة تشبيه بليغ لا مجاز فيها. والصواب ما قالوه[٥].

---

(١) انظر شروح التلخيص (٤/٣٠٩).
(٢) انظر (٥٦) من هذه الدراسة.
(٣) تلخيص البيان (١١٩).
(٤) تلخيص البيان (١١٩).
(٥) انظر إن شئت رسالتنا: التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز (ط دار الأنصار- القاهرة).

ومنها قوله تعالى: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ [البقرة: ٢٤٥].

قال فى توجيهه: «وهذه استعارة، لأن الغنى بنفسه لا يجوز عليه الاستقراض على حقيقته، ولكن المقرض فى الشاهد لما كان اسما لمن أعطى غيره مالا على أن يرد عليه عوضه أقام سبحانه توفية المعوض عليه مقام رد القرض»[1].

هذا كلام طيب، وتحليل رائع جداً لمجار الآية الكريمة والشريف موفق كل التوفيق فى هذا الموضع وشمل كلامه علاقة التجوز وقرينته فى وضوح. ولم يشر للسر البلاغى فى تسمية: «الإنفاق فى مرضاة الله» قرضا، والظاهر - والله أعلم - أنه للترغيب فى الإنفاق لأن المنفق حين يشعر بأن إنفاقه قرض لغنى يحفظ الحقوق اطمأن قلبه فى الحصول على العوض. وهذا يدفعه للمزيد من عمل الخير.

• نماذج من سورة آل عمران:

ومنها قوله تعالى: ﴿هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [آل عمران: ٧]، وقد قال فى بيانه: «وهذه استعارة والمراد بها أن هذه الآيات جماع الكتاب وأصله، فهى بمنزلة الأم وكان سائر الكتاب يتبعها ويتعلق بها كما يتبع الولد آثار أمه، ويفزع إليها فى مهمه»[2].

وهذا توجيه صائب. والاستعارة - هنا - تصريحية أصلية، وقد بين المؤلف الجامع بين المستعار والمستعار له. ولم يشر إلى القرينة.

ومنها قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾.

[آل عمران: ٢٢]

قال فى بيانه: «وهذه استعارة. والمراد فسدت أعمالهم فبطلت. وذلك مأخوذ من الحبط وهو داء ترم له أجواف الإبل، فيكون سبب هلاكها وانقطاع آكالها»[3].

وهذا توجيه كما ترى. استعان فيه المؤلف بمعنى اللفظ المستعار لغويا. وهو كما قال داء يصيب الإبل فتنتفخ بطونها وتموت، فقد استعير الحبط - هنا - وهو الفساد

---

(١) تلخيص البيان (١٢٠). (٢، ٣) تلخيص البيان (١٢٢).

لإبطال الأعمال المتحدث عنها فى الآية الكريمة بجامع ما يترتب على كل منهما من انتفاء المنافع وحصول الخسران. وهى استعارة تصريحية تبعية لجريانها فى الأفعال تبعا لجريانها فى مصادرها وللتصريح بذكر المشبه به «الحبط» فيها.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤].

قال فى توجيهه: «وهذه استعارة، لأن حقيقة المكر لا تجوز عليه تعالى، والمراد بذلك إنزال العقوبة بهم، جزاء على مكرهم، وإنما سمى الجزاء على المكر مكرا للمقابلة، بين الألفاظ على عادة العرب فى ذلك، قد استعارها لسانهم واستعادهم بيانهم»[(١)].

هذا قوله، وليس الأمر كما قال. فهذه الآية معدودة عند علماء البيان من صور المشاكلة، وليست مجازًا ولا استعارة. وقد تقدم الحديث عنها مرارًا.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣].

قال فى تحليله: «وهذه استعارة ومعناها تمسكوا بأمر الله لكم، وعهده إليكم. والحبال العهود فى كلام العرب، وإنما سميت بذلك لأن المتعلق بها ينجو مما يخافه كالمتشبث بالحبل إذا وقع فى غمرة أو ارتكس فى هوة، فالعهود يستأمن بها من المخاوف، والحبال يستنقذ بها من المتالف، فلذلك وقع التشابه بينهما»[(٢)].

ظاهر كلام المؤلف قصر الاستعارة على الاعتصام حيث فسره أو فسرها بالتمسك. وهذا غير كاف فى التحليل وأصح منه وأوفى بيانا قول الزمخشرى: «قولهم اعتصمت بحبله يجوز أن يكون تمثيلا لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلى من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه وأن يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام لوثوقه بالعهد أو ترشيحًا لاستعارة الحبل بما يناسبه»[(٣)].

فقد جوز الزمخشرى فى هذه الآية ثلاثة وجوه:

أولها: أن يكون التركيب كله استعارة تمثيلية، وقد أصاب فى توضيحها.

---

(١) تلخيص البيان (١٢٣). (٢) تلخيص البيان (١٢٤).

(٣) الكشاف (١/ ٤٥٠).

وثانيها: أن يكون فى التركيب استعارتان إحداهما فى الحبل مستعارا للعهد، والثانية فى الاعتصام مستعارا للوثوق وكلامه فيهما واضح.

وثالثها: أن يكون فى التركيب استعارة واحدة مفردة هى استعارة الحبل للعهد، شريطة أن يكون الاعتصام ترشيحا لها لأنه من ملائمات الحبل. ولا مجاز فيه كما يفهم من كلامه، لأن الترشيح - عنده - كما يقول الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى لا تجرى فيه الاستعارة[1].

وأيا كان الفرق بين توجيه الشريف وتوجيه الزمخشرى فإن كلام الشريف مصيب وإن كان فيه قصور، إذ لا ريب فى وقوع المجاز الاستعارى فى الاعتصام وإن رده الزمخشرى فى أحد الأوجه التى ذكرها كما مر.

ومنها قوله تعالى: ﴿أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]. قال فى بيانها: «وهذه استعارة، والمراد بها الرجوع عن دينه والتقاعس عن اتباع طريقه، فشبه - سبحانه - الرجوع فى الارتياب بالرجوع على الأعقاب»[2].

جزم الشريف - رحمه الله - بأن فى الآية استعارة مفردة - تشبيه رجوع برجوع - وهذا جائز ولكن الأصح منه اعتبارها استعارة تمثيلية بتشبيه هيئة المرتد عن الدين بعد الدخول فيه بهيئة المنقلب على عقبه وهو يسير فى الطريق. بجامع الهلاك والخسارة فى كل.

كما يجوز اعتبار الآية من باب الكناية عن الانتكاس والخيبة.

وترتيب هذه الأوجه حسب الأولوية هو:

(أ) كونه استعارة تمثيلية.

(ب) كونه كناية عن الهلاك والانتكاس.

(جـ) كونه استعارة مفردة. هذا أبعدها، لأن المشبه به مراعى فيه اعتبارات خاصة وليس هو مطلق رجوع كما ترى والمؤلف نفسه راعى تلك الاعتبارات فى المشبه به ولكنه لم يقم لها وزنًا فى تخريج الصورة البلاغية، فجاء كلامه غير واف بالمقام.

---

(١) انظر: «البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى» ط. مكتبة وهبة.

(٢) تلخيص البيان ص (١٢٥).

ومنهـا قولـه تعالـى: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ [آل عمران: ١٨٦].

قال فى توضيحه: «وهذه استعارة، لأن الأمور لا عزم لها. وإنما العزم للموطن نفسه على فعلها، وهو الإنسان... لأن العازم على فعل الأمر قوى عليه»[1].

خرج الشريف إضافة العزم إلى الأمـور فى هذه الآية الحكيمة على الاستعارة، والمشهـور فيها وفى أمـثالها عند المحقـقين أنها من قبيل المجـاز العقلى الواقع فى النسب الإضافـية، مثل «مكر الليل» وقد تناول كـثير من الرواد قبل الشـريف مثل ابن قتيبة - كما تقدم - هذا الموضع، وفسروه بما فسره به الشريف ولـم يهتدوا إلى ما اهتـدى إليه البلاغيـون المتأخرون من جعـله مجازًا عقليًّـا. ولهم عذرهم؛ لأن المجاز العـقلى لم يشتهـر إلا فى أواسط النصف من القرن الخامس الهـجرى على يدى الإمام عـبد القاهر الجرجـانى المتوفى سنة ٤٧١هـ، والذى يهمنا من مـباحث هؤلاء الرواد إدراكهم للاستعمال المجـازى فى الأساليب سواء أصابوا فى التخريج أم فاتهم بعض الصواب.

• نماذج من سورة النساء:

عرض المؤلف لبـعض صور المجاز فى سـورة النساء، ومن ذلك قـوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ﴾ [النساء: ١٥].

وقال فى تحلـيله: «وهذه استعـارة؛ لأن المتوفى ملك الموت، فنقل الـفعل إلى الموت على طريق المجـاز والاتسـاع؛ لأن حقـيـقة التـوفى هو قـبض الأرواح من الأجسام»[2].

ذهب الشريف إلى أن فى إسناد التوفية للموت - وهى لملك الموت - استعارة. ويؤيده ظاهر كـلام أبى السعود، حـيث قال: «وفـيه تهويل للمـوت وإبراز له فى صورة من يتولى قبض الأرواح...»[3]، والاستعارة على هذا مكنية.

(١) تلخيص البيان (ص ١٢٦).
(٢) تلخيص البيان (ص ١٢٧).
(٣) تفسير أبى السعود (٢/ ١٥٤).

أما الزمخشرى فقد أورد اعتراضًا ثم أجاب عليه فقال: «فإن قلت: ما معنى يتوفاهن الموت والتوفى والموت بمعنى واحد كأنه قيل: حتى يميتهن الموت؟ قلت: يجوز أن يراد حتى يتوفاهن ملائكة الموت، كقوله تعالى: ﴿تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ﴾ [النساء: ٩٧]... ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] أى حتى يأخذهن الموت ويستوفى أرواحهن»[1].

وكلام الزمخشرى يحتمل أن يكون فى الكلام مجاز عقلى حيث أسندت التوفية إلى الموت وهى للملك، وهو رأى لأبى السعود كذلك، كما يحتمل الاستعارة المكنية فى: «يأخذهن الموت» وأيا كان فإن تخريج الشريف له ما يقويه من كلام الأئمة وإن كان احتمالاً لا جزمًا. وقوله تعالى: ﴿مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ [النساء: ١٥٧].

قال فى توضيحه: «وفى هذه الآية استعارتان: إحداهما فى قوله: ﴿إِلاَّ اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ لأن الظن جعل بمنزلة الداعى الذى يطاع أمره، والقائد الذى يتبع أثره مبالغة فى صفة الظن بشدة الاستيلاء عليهم، وقوة الغلبة على قلوبهم. والاستعارة الأخرى أن يكون قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ راجعًا إلى الظن لا إلى المسيح عليه السلام فكأنه سبحانه قال: وما قتلوا الظن يقينًا، كما يقول القائل: قتلت الخبر علمًا. ومن أمثالهم: «قتل أرضا عالمها...» والمراد بقولهم قتلت الخبر علمًا: أى استقصيت معرفته... فلم يفتنى شىء من علمه..»[2].

وجه الشريف المجاز الأول «اتباع الظن» على ما عرف عند علماء البيان بالاستعارة المكنية. أما الموضع الثانى ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا﴾ فعلى الرأى الذى أبداه تكون الاستعارة تصريحية تبعية والسياق يرجح عود الضمير فى «قتلوه» لعيسى عليه السلام.

وقوله تعالى فى شأن عيسى عليه السلام ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] قال: «ها هنا استعارة، والمراد بذلك أن الناس ينتفعون بهديه ويحيون من موت الضلالة برشده كما تحيا الأجسام بأرواحها»[3] هذا كلامه. وأقول: ليس بلازم تخريج الروح - هنا - على

---

(١) الكشاف (١/٥١١). (٢) تلخيص البيان (ص ١٢٩).

(٣) تلخيص البيان (ص ١٣٠).

معنى مجازى، بل يجوز - وهو الأصح - إبقاؤها على حقيقتها لأن كل مخلوق فهو روح من عند الله، والروح سر الحياة المكنون الذى لا يعلمه إلا واهب الحياة. وإنما خص عيسى عليه السلام من دون المخلوقات بأنه «روح منه» أى من الله؛ لأنه مولود بدون لقاح من بشر فانعدمت - هنا - واسطة البشرية من جهة الذكورة. فكان خلقه - عليه السلام - آية متميزة من آيات الله.

• نماذج من سورة المائدة:

من المواضع التى ذكرها المؤلف من سورة المائدة قوله تعالى: ﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [المائدة: ٣٢].

قال المؤلف موجهًا «الإحياء» فى (أحيا) مسندًا إلى غير الله: «وأحياها - هنا - استعارة؛ لأن إحياء النفس بعد موتها لا يفعله إلا الله تعالى. وإنما المراد: من استبقاها وقد استحقت القتل، واستنقذها وقد أشرفت على الموت. فجعل - سبحانه - فاعل ذلك بها كمحييها بعد موتها، إذ كان الاستنقاذ من الموت كالإحياء بعد الموت».

هذا توجيه سديد وقد أوضح المؤلف فيه قرينة، التجور.

وقوله تعالى: ﴿لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ [المائدة: ٩٣].

وتراه يقول فى بيانه: «وهذه استعارة لأن الفارس هو الذى ينال القنيص برمحه. ولكن الرمح لما كان مباشرًا حسن لهذه الحال أن يسمى نائلاً»[١].

وفيما ذهب إليه الشريف -هنا - مخالفة للمشهور عند جمهور البلاغيين. فهم يعدون هذا مجازًا حكميًّا أو عقليًّا لأن الفعل أسند فيه إلى غير ما هو له حقيقة، وهو الرماح. والعلاقة عندهم «الآلية» لأن الرماح آلة النيل

---

(١) تلخيص البيان (ص ١٣٢).

أو السببية لأنه سبب فيه. والشريف يرى أن فيه استعارة. والسكاكى - بعد الشريف - يسلك صور المجاز العقلى فى سلك الاستعارة المكنية. ولعل آراء الشريف - هنا - كانت إيحاء للسكاكى وهو يقرر مذهبه فى رد المجاز العقلى إلى الاستعارة المكنية.

ومنها قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦] ثم قال فى توجيهه: «وهذه استعارة؛ لأن القديم - سبحانه - لا نفس له. والمراد: تعلم ما عندى ولا أعلم ما عندك، وتعلم حقيقتى ولا أعلم حقيقتك أو تعلم مغيبى ولا أعلم مغيبك»[1].

وليس الأمر كما قال. بل هذا من صور المشاكلة، كما مر كثيراً.

• نماذج من سورة الأنعام:

منها قوله تعالى: ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾[2] [الأنعام: ٩٢] قال الشريف فى بيانه: «وهذه استعارة والمراد بأم القرى مكة، وإنما سماها - سبحانه - بذلك؛ لأنها كالأصل للقرى، فكل قرية إنما هى طارئة عليها، ومضافة إليها. وقد روى فى تقدم اختطاطها ما لا يحتمل كتابنا هذا ذكره»[3].

وهذا قول صائب، وقد بين الشريف - رحمه الله - علاقة التجوز تبيينًا شافيًا، فالمشبه به - الأم - أسبق وجوداً من أولادها ومكة المكرمة لما تقدم وجودها كل العمران صارت كأنها أم المنشآت بعدها.

ومنها قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] على قراءة من قرأ برفع النون. قال الشريف فى بيانه: «وهذه استعارة؛ لأنه لا فصائل هناك على الحقيقة، فتوصف بالتقطع. وإنما المراد: لقد زال ما كان بينكم من شبكة المودة وعلاقة الألفة، التى تشبه لاستحكامها بالحبال المحصدة والقرائن المؤكدة»[4].

(١، ٢) تلخيص البيان (ص ١٣٥).

(٣، ٤) تلخيص البيان (ص ١٣٧).

وهذا الكلام فى منتهى الجـودة والدقة. والاستعارة فيـه إما تصريحية تبـعية إذا كان التـشبـيه بين الزوال والتقطـع، وإما تمثيليـة إذا شبهـت هيئتـهم بهيـئة النسج المتماسك الذى انحل.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣] قال الشريف فى معناه: «وهى استعارة، والسبل التى هى الطرق لا تتفرق بهم وإنما هم الذين (يفارقون نهجها) ويتبعون عوجها»[1].

ولنا هنا مآخـذان: أولهما أن الصـورة البلاغيـة هنا مجـاز عقلى على الأصح وعلاقته المكانية. والثانى أن عبارة (يفارقون نهجها) مقحمة ووجودها مفسد للمعنى لأن الله تعالى يحـذرنا من اتباع السبل غير سـبيله. فإذا فارقنا نهـج السبل المحذر منها لزمنا اتباع سـبيله وحده. ولا قدح فى هذه المفارقة. ولعل فى العـبارة تحريفًا من النساخ أو المحقق.

ومنها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤] قرر المؤلف أن فى الآية استعارة بتشبيه الأثقال المعنوية الناشئة من الآثام والخطايا بالأحمال الحسية المحمولة على الظهور[2] بجامع شدة الوطأة فى كل.

• نماذج من سورة الأعراف:

وعرض المؤلف لبعض صور المجاز فى سورة الأعراف، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ ﴾ [الأعراف: ٩].

هذا أول موضع يذكره المؤلف من سورة الأعـراف، وقد أفاض فى شرحه بكل دقة فقال: «فهذه استعـارة، لأن الخسران فى المتعارف - يعنى العرف اللغوى - إنما هـو النقـص فى أثمان المبيـعـات، وذلك يخـص الأموال لا النفـوس، إلا أنه - سبحانه - لما جاء بذكر الموازين وثقلها وخفتها جاء بذكر الخسران بعدها، ليكون الكلام متفقًا، وقصص الحال متطابقًا. فكأنه - سبحانه - جعل نفوسهم لهم بمنزلة

(١، ٢) تلخيص البيان (ص ١٤٠).

العروض المملوكة إذ كانوا يوصفون بأنهم يملكون نفوسهم، كما يوصفون بأنهم يملكون أموالهم وذكر خسرانهم لها لأنهم عرضوها للخسارة وأوجبوا لها عذاب النار فصارت فى حكم العروض المتلفات وتجاوزوا حد الخسران فى الأثمان إلى حد الخسران فى الأعيان[1] كلام المؤلف فى توجيه هذا الموضع يتم عن فهم طيب لمرامى الكلام وأسرار التراكيب، وهو لم يقف عند حد تقرير المجاز فى الآية وإنما غاص غوصًا عميقًا فى الكشف عن دقائق الأسرار، واستظهار لآلئها فى عبارة محكمة وذكاء وقاد. وقد أومأ المؤلف - رحمه الله - إلى فن الترشيح الذى يقترن بالمجاز أحيانًا. فالخسران الواقع على النفوس استعارة جيدة، وذكر الموازين فى حيزها إنما هو ترشيح لها وتمكن، وهو وإن لم يصرح بذكر الترشيح، فإنه حام حوله وعبارته هى نص فيه بلا أدنى نزاع. ويكفينا هذا القدر الوجيز من مباحث الشريف المجازية فى مجال الذكر الحكيم ولولا خشية الإطالة لما وقفنا عند هذا الحد ولكن خطة الدراسة تقتضيه. وقيمة مباحث الشريف لها أهميتها الخاصة فى الموضوع كما تقدم ذلك فى صدر الحديث عن مباحثه القيمة، فهو من أبرز المجوزين لوقوع المجاز فى القرآن العظيم ومباحثه فيه دليل قاطع على أصالة هذا الفن فى كل أسلوب رائع. وعلى رأسها التنزيل، ولكننا نأخذ على المؤلف وقوفه عند حد الاستعارة ودرجة ما ليس منها من صور المجاز فى صورها، فقد رأينا أنه لا يفرق بين المجاز العقلى والمجاز المرسل ولا المشاكلة فهذه كلها - عنده - استعارات ولما كان همنا من الدراسة - هنا - الإقرار بوقوع المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم - فى مواجهة دعوى الإمام ابن تيمية ومؤيديه. فإن مسألة الخلط بين الصور لا تأثير لها على الإطلاق فى اعتماد مباحث الرواد والاستدلال بها. وبخاصة المتقدمين منهم، لأن تفصيل القول فى الفنون البلاغية بوجه عام، والمجازية بوجه خاص جاء فى مرحلة متأخرة عن مرحلة الرواد على أيدى الإمام عبد القاهر الجرجانى فى القرن الخامس، والسكاكى والخطيب فى القرنين السابع والثامن جزاهم الله خير الجزاء.

---

(١) تلخيص البيان (ص ١٤١).

٧- ابن رشيق[1]

ابن رشيق من أعلام الأدب واللغة والبلاغة والنقد وقد أثرنا الاستشهاد بمباحثه فى المجاز باعتباره أديبًا ناقدًا ممثلاً للأدباء والنقاد فى القرن الخامس الهجرى وقد ازدهرت الحركة العلمية كزرع أخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوقه يعجب الزراع وكان ابن رشيق من أبرز أبناء الأمة الذين أسهموا فى انفتاح العلوم العربية الإسلامية، وكتابه «العمدة فى محاسن الشعر وآدابه ونقده» خير شاهد على ما نقول وسنتخذ من «العمدة» عمدة لنا فى التعرف على فكرة المجاز وتطورها فى مواجهة دعوى منكرى المجاز فى اللغة وفى القرآن العظيم، وهى الفكرة التى يدور عليها هذا البحث لحمة وسدى وقد تكلم ابن رشيق عن المجاز فى مواضع متعددة من «عمدته» أبرزها باب المجاز، وباب الاستعارة وها نحن أولاء نعرض مختارات من مباحثه فيه مع التوجيه.

● باب المجاز:

استهل المؤلف حديثه عن المجاز فى هذا الموضع فقال: «العرب كثيرًا ما تستعمل المجاز وتعده من مفاخر كلامها لأنه دليل الفصاحة، ورأس البلاغة، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات»[2].

ثم يردف هذا ببيان معنى المجاز فيقول: «ومعنى المجاز طريق القول ومآخذه، وهو مصدر جزت مجازًا كما تقول قمت مقامًا، وقلت مقالاً، حكى ذلك الحاتمى»[3].

وكلامه - هنا - غير واف فى الكشف عن معنى المجاز، ولا عذر له، فقد عرف سابقوه من الرواد المجاز بما هو أدق من تعريفه وإن لم يبلغ مبلغ الكمال. ومنهم ابن قتيبة الذى اطلع ابن رشيق على مباحثه، وسيأتى تصريحه بهذا. ونعود فنكرر

---

(١) هو الحسن بن رشيق القيروانى الأزدى المتوفى سنة ٤٥٦ على الأرجح وهذه رواية ياقوت فى المعجم (٨/ ١١٠) وله ترجمات فى شذرات الذهب (٣/ ٢٣) ووفيات الأعيان (١/ ٣٦٦) ت الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد.

(٢) العمدة (١/ ٣٦٥).

(٣) نفس المصدر (١/ ٣٦٦).

ما قلناه مرات من أننا إنما نتتبع مباحث هؤلاء الرواد من حيث إقرارهم بالمجاز ولا عبرة - هنا - بقصور من قصر منهم عن درجة النضج والكمال فى كل فكرة عرض لها ثم عرض ابن رشيق لكلام عبد الله بن مسلم بن قتيبة رده على منكرى المجاز فقال: «ومن كلام عبد الله بن مسلم بن قتيبة فى المجاز قال: لو كان المجاز كذبًا لكان أكثر كلامنا باطلا»[1] وبعد أن ذكر طرفا من أقوال ابن قتيبة قال:

«وقال فى قول الله عز وجل ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧] لو قلنا لمنكر هذا كيف تقول فى جدار رأيته على شفا انهيار؟ لم يجد بدا من أن يقول: يهم أن ينقض، أو يكاد، أو يقارب، فإن فعل فقد جعله فاعلا، ولا أحسبه يصل إلى هذا المعنى فى شيء من ألسنة العجم إلا بمثل هذه الألفاظ»[2].

وبعد هذا نرى ابن رشيق يعرض لقضية ما نحسب أحدا قبله عرض لها، وهى أبلغية المجاز على الحقيقة، وفيها يقول:

«والمجاز فى كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة، وأحسن موقعا فى القلوب والأسماع. وما عدا الحقائق من جميع الألفاظ، ثم لم يكن محالا محضا فهو مجاز، لاحتماله وجوه التأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز؟ إلا أنهم خصوا به - أعنى اسم المجاز - بابا بعينه، وذلك أن يسمى الشيء باسم ما قاربه، أو كان منه بسبب»[3].

وفى هذا الكلام تعميم وإبهام. وعدم دقة. فالمجاز مثلا ليس أبلغ من الحقيقة دائمًا. بل إن الحقيقة حين يستلزم المقام استعمالها تكون أبلغ من المجاز لو استعمل فى المقام نفسه الذى يرجح أو يحتم استعمال الحقيقة على المجاز، والمجاز فى موضعه أبلغ من الحقيقة فيه. وهذا أمر مسلم به عند التحقيق، وكذلك فقد اتسع ابن رشيق فى معنى المجاز حيث أدخل فيه التشبيه مع الاستعارة، بل وأدخل غير التشبيه، وغير الاستعارة فى دائرة المجاز، ولم يبين مقصوده من «غيرهما» فهذا مذهبه فى المجاز إلا أنه تنازل عنه متبعا رأي السابقين الذى أشار إليه هو بقوله:

(١، ٢) العمدة (٢٦٦/١).

(٣) نفس المصدر.

«إلا أنهم خصوا به - أعنى المجاز - بابا بعينه» ثم أخذ فى التمثيل للمجاز على المذهب المختار، وكان أول ما استشهد به قول جرير بن عطية:

إذا سقط السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

وقال فى شرحه: «أراد المطر لقربه من السماء، ويجوز أن تريد بالسماء السحاب، لأن كل ما أظلك فهو سماء، وقال: سقط يريد سقوط المطر الذى فيه، وقال «رعيناه» والمطر لا يرعى، ولكن أراد النبت الذى يكون عنه فهذا كله مجاز»[1].

وهذا تمثيل صحيح للمجاز، ولكن المؤلف لم يهتد إلى بيان نوعه، وهو مجاز مرسل كما عرف عند المتأخرين من علماء البيان. وفى بيت جرير هذا موطنان للمجاز المرسل، أولهما السماء بمعنى المطر أو السحاب، والعلاقة هى «المجاورة» والثانى رعيناه بمعنى النبات والعلاقة السببية أوالمسببية، وقد تقدم القول مفصلا فى هذا[2].

ثم مثل ثانيا بقول العتابى:

يا ليلة لى بحوارين ساهرة حتى تكلم فى الصبح العصافير

وشرحه قائلا: «فجعل الليلة ساهرة على المجاز، وإنما يسهر فيها. وجعل للعصافير كلاما ولا كلام لها على الحقيقة»[3].

«أشار المؤلف إلى موطنين للمجاز فى بيت العتابى، ولا خلاف فى أن إسناد السهر لليلة من باب المجاز العقلى الذى علاقته الزمانية، ويجوز حملها على الاستعارة المكنية على مذهب السكاكى، ويقويه فى بيت العتابى أنه نادى الليلة وهى لا تنادى. ونداء الليلة، وإسناد السهر إليها كل منهما صالح لأن يكون قرينة للمجاز، فهى إذًا من المجاز المرشح لقرنها بما يلائم المشبه به بعد حصول القرينة، ولكن المؤلف شرحها شرح المجاز العقلى بقوله: وإنما يسهر فيها».

(١) العمدة (١/٣٦٦). (٢) انظر (٤٦) من هذه الدراسة.

(٣) العمدة (١/٣٦٧).

أما الموطــن الثانــى فــهو كـلام العصــافير. والمجــاز فيها إما استــعارة مكنية، وإما استعارة تصريحية تبعية بتشبيه صوصوة العصافير بالكلام من حيث إن فى كل منهما تصويتا ودلالة. وساق بعد هذا صورا من القرآن الكريم ناظرها ببيت العتابى ومجــازها مختلف ومنهــا ما هو مشــاكلة وما لا مجــاز فيه قط نكتــفى هنا بمجرد الإشارة إليها.

ومثل بقول الفرزدق:

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ليل يصبح بجانبيه نهار

ولكنه لم يبين مـوطن المجـار فيـه، ولعله أراد «ينهض» فـى جانب الشـيب، و«يصيح» فى جانب النهار. وقد نقل عن يعقوب بن السكيت قوله «العرب تقول: بأرض بنى فلان شجر قد صاح إذا طال، وأنشدوا للعجاج:

كالكرم إذ نادى من الكافور[1]

حيث جعلـوا للشجـر صياحًا، ولـلكرم نداء. ثم ســاق قولا لابن قتيبة قال: «لما تبين الشجر بطوله ودل على نفسه جعله كأنه صائح لأن الصائح يدل على نفسه بصوته»[2].

صياح الشجر -هنا- ونـداء الكرم، فيهما استعارة تصريحـية تبعيــة لأن المــراد - كما قال ابن قتيبة - أن الشجر دل على نفسه بطوله، فشبهت هذه الدلالة بدلالة الصائح على نفسه بصوته. وكذلك نداء الكرم، وليس هما من قبيل المجاز العقلى لأنه لم يرد بصياح الشـجر صياح من يصيح فـيه، ولا بنداء الكرم نداء من ينادى فيه. وإنما شبه أثرًا ناشئا عنهما وهو ظهــور الشجر، وإثمار الكرم بما يناسبهما من الصياح والنداء.

وينتقل المؤلف بعد هذا إلى قول سويد بن كراع الذى يقول فيه:

رعى غير مذعور بهن وراقه لعاع تهاداه الدكادك واعد

---

(١) العمدة (٣٦٧).

(٢) العمدة (١/ ٣٦٨).

ثم قال: «يقال نبات واعد إذا أقبل كأنه قد وعد بالتمام، وكذلك إذا نور أيضًا قيل قد وعد»[1].

وهذا إما استعارة مكنية، وإما مجاز عقلى، فتمثيل ابن قتيبة به على المجاز صحيح. ثم استطرد فقال: «ومن المجاز عندهم قول الشاعر وغيره: فعلت ذلك والزمان غر، والزمان غلام، وما أشبه ذلك، وهو يريد نفسه»[2].

ثم يعلق على هذا فيقول: «ولا أرى ذلك مستقيمًا، بل الصواب عندى، ونفس الاستعارة أن يبقى الكلام على ظاهره مجازًا»[3] يعنى أن يراد الزمان نفسه بالأوصاف المتقدمة.

يعنى إذا قال قائل: فعلت هذا والزمان غر أو غلام فإن ابن رشيق يبقى «غر وغلام» وصفين للزمان ليتحقق عنده معنى المجاز والاستعارة، لا أن يراد بهما نفس القائل! هذا ما يراه المؤلف، وهو مدفوع، لأن المجاز متحقق سواء أراد القائل نفسه بالوصف، أو أراد الزمان. بيد أن المجاز يختلف على التقديرين، فهو فى الأول عقلى، وفى الثانى مجاز استعارى، فلم تبق له حجة، يستند عليها فى دفع رأى مخالفيه. ويمضى ابن رشيق يؤكد صحة مذهبه فيقول: «لأنا نجد فى هذا النوع مالا ينساغ فيه هذا التأويل - أى إرادة الزمان بالوصف - كقول بعضهم»:

سألتنى عن أناس هلكوا ... شرب الدهر عليهم وأكل

فليس معناه شربت وأكلت عليهم، لأنه إنما يعنى بعد العهد لا السلو وقلة الوفاء»[4].

وقد جاء هذا البيت عند المبرد منسوبا إلى النابغة الجعدى مع تغيير فى بعض الألفاظ. وهذه هى رواية المبرد.

كم رأينا من أناس هلكوا ... أكل الدهر عليهم وشرب

ويختلف المبرد مع ابن رشيق فى جهة الاستشهاد به فابن رشيق ساقه شاهدًا

(١، ٢، ٣، ٤) العمدة (١/٣٦٨).

على «طول العهد» أما المبرد فقد ساقه على أنه من أمثلة (العرب إذا أرادوا وصف الرجل بالعمر الطويل، أى أكل هو وشرب دهرا طويلا)[١].

وأيا كان المراد فإن فى إسناد الأكل والشرب للدهر مجازا من حيث الظاهر، كما أننا نرى صحة استشهاد المبرد والمعنى عليه كما رأينا أناس أهلكوا وكانوا قد عمروا عمرا طويلا. أما استشهاد ابن رشيق فإن المعنى الذى قدره لا يمنع من إرادة السلو والنسيان.

ومما يؤخذ على ابن رشيق فى هذا المجال تصريحه فى نهاية الباب بدخول التشبيه فى المجاز، وهذا بعيد، ودخول الكناية فيه، وهذا ممكن من وجه وممتنع من وجه[٢].

● باب الاستعارة:

وقف ابن رشيق هذا الباب على الحديث عن الاستعارة، بادئا بمنزلتها فى المجاز، متحدثا عن كثير من خصائصها كحدودها وأنواعها وكلام الأئمة فيها ومحاسنها وعيوبها والموازنة بين بعض صورها وسوق بعض أمثلتها من القرآن الحكيم والحديث الشريف، فنراه يقول عن منزلتها فى المجاز:

«الاستعارة أفضل المجاز، وأول أبواب البديع، وليس فى حلى الشعر أعجب منها، وهى من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت موضعها»[٣].

ثم قال: «والناس مختلفون فيها! فمنهم من يستعير للشىء ما ليس منه ولا إليه كقول لبيد:

وغداة ريح قد وزعت وقرة إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

فاستعار للريح الشمال يدا، وللغداة زماما، وجعل زمام الغداة ليد الشمال إذ كانت الغالبة عليها، وليست اليد من الشمال، ولا الزمام من الغداة»[٤].

(١) الكامل (١/ ٢١٩) وانظر: ٢٣٧ من هذه الدراسة.

(٢) لأن الكناية يتوارد عليها جانبا الحقيقة والمجاز ولهذا عدت واسطة بينهما.

(٣، ٤) العمدة (١/ ٣٦٨- ٣٦٩) والبيت فى معلقة لبيد كما رواه المؤلف انظر جمهرة أشعار العرب (١٢٥).

وبيت لبيد من شواهد الاستعارة بالكناية كما نص عليه الخطيب ثم شراح التلخيص[1]. وعذر ابن رشيق فى هذا معروف.

ثم قال: «ومنهم من يخرجها مخرج التشبيه كما قال ذو الرمة:

أقامت به حتى ذوى العود والتوى وساق الثريا فى ملاءته الفجر

فاستعار للفجر ملاءة، وأخرج لفظه مخرج التشبيه، وكان أبو عمرو بن العلاء لا يرى أن لا حد مثل هذه العبارة. ويقول: ألا ترى كيف صير له ملاءة ولا ملاءة له وإنما استعار له هذه اللفظة»[2].

جعل المؤلف الاستعارة فى بيت ذى الرمة مبتناه على التشبيه ولم ير هذا فى بيت لبيد حتى عدها استعارة غريبة غير سالمة من العيب. والسبب - فيما أرى - أن المشبه به لما كان محذوفًا فى الاستعارة المكنية مدلولا عليه ببعض خواصه فكان إدراكه وتصوره فى حاجة إلى تفكر بخلاف الاستعارة المصرح فيها بالمشبه به. فظهوره فى المصرحة وغموضه فى المكنية حملا ابن رشيق على هذه التفرقة التى ذكرها بينهما. ولم ينته عند هذا الحد بل استطرد قائلا:

«وبعض المتعقبين يرى ما كان من نوع بيت ذى الرمة ناقص الاستعارة ويفضل عليه بيت لبيد، وهذا عندى خطأ لأنهم إنما يستحسنون الاستعارة القريبة، وعلى ذلك مضى جلة العلماء، وبه أتت النصوص عنهم، وإذا استعير للشىء ما قرب منه، ويليق به كان أولى مما ليس منه فى شىء ولو كان البعيد أحسن استعارة من القريب لما استهجنوا قول أبى نواس:

بح صوت المال مما منك يشكو ويصيح

فأى شىء أبعد استعارة من صوت المال؟ فكيف حتى بح من الشكوى والصياح من أن له صوتا حين يوزن أو يوضع ولم يرده أبو نواس.. وكذلك قول بشار:

وجذت رقاب الوصل أسياف هجرها وقدت لرجل البين نعلين من خدى

---

(١) الإيضاح (٤٤٤). (٢) العمدة (١/ ٣٦٩).

فما أقبح «رجل البين» وأقبح استعارتها، ولو كانت الفصاحة بأسرها فيها، وكذلك رقاب الوصل»[1].

وقد وهم ابن رشيق حين ناظر الاستعارة بالكناية بما فى بيتى أبى نواس وبشار من استعارات. فهذه معيبة لأنها متكلفة باردة. وليست الاستعارة المكنية مردودة معيبة لبعدها كما يرى ابن رشيق. وفى بيت لبيد من الجمال الفنى ما لو ظهر لابن رشيق لما وسعه إلا الثناء عليها فقد قال فيها صاحب الإيضاح مهتديًا بما قاله فيها الإمام عبد القاهر رحمه الله «فإنه جعل للشمال يدا ومعلوم أنه ليس هناك أمر ثابت حسا أو عقلا تجرى اليد عليه، كإجراء الأسد على الرجل الشجاع، والصراط على ملة الإسلام.. ولكن لما شبه الشمال لتصريفها القرة على حكم طبيعتها، بالإنسان المصرف لما زمامه بيده، أثبت لها يدا على سبيل التخييل، مبالغة فى تشبيهها به، وحكم الزمام فى استعارته للقرة حكم اليد فى استعارتها للشمال، فجعل للقرة زماما ليكون أتم فى إثباتها مصرفة (اسم مفعول) كما جعل للشمال يدا ليكون أبلغ فى تصييرها (مصرفة) اسم فاعل. فوفى المبالغة حقها من الطرفين»[2].

هذا كلام الخطيب. وفيه تصوير رائع ودقيق لحسن تصرف لبيد فى رسم هذه الصورة البيانية الآسرة. فأين منها نظرة ابن رشيق؟!

وبعد الاستعارة قد يكون سببا من أسباب حسنها، وقربها قد يؤدى بها إلى الابتذال والشحوب، ولو أن ابن رشيق اكتفى فى هذا المجال بما قاله معقبا على كلام لابن جنى: «إلا أنه لا يجب للشاعر أن يبتعد بالاستعارة جدا حتى لا ينافر، ولا أن يقربها كثيرا حتى يحقق، ولكن خير الأمور أوساطها»[3].

لو اقتصر على هذا لكان مقبولا، إلا أنه اعتبر البعد مطلقا عيبا، والقرب مطلقا بلاغة فحاد عن الصواب.

---

(١) العمدة (١/ ٣٧٠).

(٢) الإيضاح (٤٤٤)، شرح د/ محمد عبد المنعم خفاجى ط دار الكتاب اللبنانى.

(٣) العمدة (١/ ٣٧١).

ويبدو أن ابن رشيق لم يحقق كلام القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى الذى نقله عنه وهو: «الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها، وملاكها قرب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار له..»[١].

فانخدع ابن رشيق بقول القاضي الجرجانى «وملاكها قرب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار له. ومراد القاضى من هذا القرب وضوح الجامع بين الطرفين لا القرب مطلقا».

والواقع أن ابن رشيق تجمعت لديه آراء مختلفة فى بعد الاستعارة وقربها فرجح جانب القرب على البعد وعده عيبا، ثم حكى رأي مخالفيه بقوله: «وقال قوم آخرون منهم أبو محمد الحسن بن وكيع: خير الاستعارة ما بعد، وعلم فى أول وهلة أنه مستعار فلم يدخله لبس، وعاب على أبى الطيب قوله:

وقد مدت الخيل العتاق عيونها ... إلى وقت تبديل الركاب من النعل

إذا كانت الخيل لها عيون فى الحقيقة، ورجح عليه قول أبى تمام:

ساس الأمور سياسة ابن محارب ... ورمقته عين الملك وهو جنين

إذ كان الملك لا عين له فى الحقيقة[٢].

ولو أن ابن رشيق أنعم النظر فى قول القاضى الجرجانى «وملاكها قرب الشبه» ووازن بينه وبين قول ابن وكيع هذا «خير الاستعارة ما بعد وعلم من أول وهلة أنه مستعار فلم يدخله لبس» لتبين له اتفاق الرجلين فى الرأى، لأن المراد من القرب عند القاضى الجرجانى هو الوضوح المدلول عليه فى قول ابن وكيع بـ «وعلم من أول وهلة أنه مستعار فلم يدخله لبس».

وبيت أبى الطيب المجاز فيه ليس فى لفظة «عيونها» فهى حقيقة فيه فلا وجه إذًا للموازنة بينه وبين قول أبى تمام وأورد ابن رشيق طائفة من الاستعارة الجيدة

(١) العمدة (١/ ٣٧١)، والوساطة (٤١).

(٢) العمدة (١/ ٣٧٠).

والاستعارة الرديئة فحالفه التوفيق فيما قال: ومن ذلك ما حكاه عن الرمانى فى تحسين استعارة امرئ القيس «قيد الأوابد» فى قوله المعروف:

وقد اغتدى والطير فى وكناتها بمنجرد قيد الأوابد هيكل

وتهجينه للاستعارة فى قول بعض المولدين:

أسفرى لى النقاب يا ضرة الشمس؟!

ونقل ابن رشيق قول الرمانى فيها «أتراه ظن أن الضرة لا تكون إلا حسنة؟ وإلا فأى وجه لاختياره هذه الاستعارة»[1]؟!

وهذا كلام طيب لأن الضرتين قد تكونان حسناوين، أو دميمتين، أو إحداهما حسناء والأخرى دميمة.

ومن الاستعارة الحسنة قول أرطأة بن سهبة:

فقلت لها يا أم بيضاء إننى هريق شبابى واستشن أديمى

ذكر ابن رشيق هذا البيت، ثم قال: «فقال هريق شبابى» لما فى الشباب من الطراوة التى هى كالماء، ثم قال: استشن أديمى لأن الشن هو القربة اليابسة فكان أديمه - جلده - صار شنًّا لما هريق ماء شبابه. فصحت له الاستعارة من كل وجه ولم تبعد»[2].

أقول: وهذا من المجاز الاستعارى المرشح، لأن تشبيه الجلد بالقربة اليابسة، بعد تشبيه الشباب بالماء المهراق مما يلائم المشبه به فى الاستعارة. وقد وقع الترشيح هنا أجمل موقع.

ومما أشاد به ابن رشيق من الاستعارات قول طفيل الغنوى:

فوضعت رحلى فوق ناجية يقتات شحم سنامها الرحل

ثم علق عليها قائلا: «فجعل شحم سنامها قوتا للرحل، وهذه استعارة كما تراها كأنها الحقيقة لتمكنها وقربها»[3].

---

(١) العمدة (١/ ٢٧٢).

(٢، ٣) العمدة (١/ ٢٧٤).

لم يبين ابن رشيق - كعادته - نوع الاستعارة فى بيت الغنوى ولكن البلاغيين - من بعده - يذكرونها فى صور الاستعارة التصريحية التبعية، لأن موطن المجاز فيها هو استعارة الاقتيات للإذهاب، يقول الخطيب: «وموضع اللطف والغرابة منه أنه استعار الاقتياب لإذهاب الرحل شحم السنام، مع أن الشحم مما يقتات»[1].

والأولى أن نعتبر الاستعارة فيه مكنية، لأن حسنها لم يكن سبب تشبيه الإذهاب بالاقتيات وحده بل لأن الرحل هو فاعل الاقتيات فيها. وهو فى التصريحية قرينة المجاز وقرينة المكنية تخييلية كما هو معروف.

● الاستعارة فى كتاب الله:

ثم انتقل المؤلف للاستعارة فى كتاب الله، فقال:

«والاستعارة كثيرة فى كتاب الله عز وجل، وكلام نبيه ﷺ. من ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] وقوله: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤] وقوله ﴿سَمِعُوا لَهَا شَهِيقًا وَهِيَ تَفُورُ ۝ تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ﴾ [الملك: ٧-٨] فالشهيق والغيظ استعارتان، وقوله: ﴿يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ﴾ [هود: ٤٤] وكثير من هذا لو تقصى لطال جداً»[2].

وأقول: لا نزاع أن فى «طغى» و«سكت» فى الآيتين الحكيمتين استعارة. وهى إما تصريحية تبعية، وإما مكنية فيهما، ويجوز فى «سكت» أن تكون استعارة تمثيلية منظورا فيها إلى مجموع التركيب الحكيم. أما «شهيقا» و«الغيظ» و«يا أرض ابلعى» فلا يبعد أن تجرى مجرى الحقائق. فأهوال الآخرة لا تقع تحت حصر ولا تكييف وأمر الله الأرض بابتلاع الماء جائز صدوره عن القدرة الإلهية وأيًّا كان الأمر فإن المعول عليه - هنا - إقرار ابن رشيق بوقوع المجاز فى كتاب الله فى عصر يعتبر مبكرًا على عصر الإمام ابن تيمية أشهر منكرى المجاز من الأقدمين.

---

(١) الإيضاح (٤٢٣)، شرح د. محمد عبد المنعم خفاجى.

(٢) العمدة (١/ ٢٧٥).

ومن الحديث الشريف ساق ثلاث صور زاعمًا أن فيها استعارة والواقع أن الاستعارة لم تظهر إلا فى واحدة منها وهى «دع داعى اللبن» وقدم لها فقال: «وقوله لحالب حلب ناقة.. وفسره بقوله: يعنى بقية من اللبن فى الحلب»[1].

أراد الرسول عليه السلام: أن يبقى الحالب بعض اللبن فى الضرع ولا يستحلبه كله ليتداعى اللبن من مقاره فى جسم الناقة إلى مقره فى الدرة. وللحديث روايات متعددة رواه الإمام أحمد فيها ورجال إحداها ثقات[2].

ووجه الاستعارة فيها بأن شبهت بقية اللبن فى الضرع ليكون سببا فى تجمع اللبن من العروق فى الدرة بالداعى الذى يدعو اللبن للتجمع.

وصفوة القول فإن ابن رشيق بمباحثه هذه فى المجاز بوجه عام، وفى الاستعارة بوجه خاص واحد من أعلام سلف الأمة الأفذاذ لم ير حرجا من القول بوقوع المجاز فى القرآن العظيم، وفى اللغة، بل أدرك - كغيره من المحققين - أن المجاز مذهب من مذاهب البيان والتعبير فى اللغة العربية العملاقة لغة التنزيل الحكيم المعجز، كما أن مباحثه تدل على شيوع هذه الفكرة عند غيره من الأدباء والنقاد، وهذا يضعف دعوى منكرى المجاز سواء قصروا الإنكار على البيان القرآنى أو عموا به اللغة كلها، فهى دعوى لم يقم عليها دليل صحيح.

٨- ضياء الدين بن الأثير[3]

ابن الأثير هو من هو علمًا وأدبًا وشهرة وأثرًا، وقد عمدنا عمدا أن نجعله ختام من نستشهد بمباحثهم فى فكرة المجاز عند الأدباء والنقاد منذ نشوء هذه الفكرة على أيدى الرواد الأوائل من سلف الأمة إلى القرن الثامن الذى توفى فيه أبو العباس أحمد بن تيمية أشهر منكرى المجاز من القدماء تمهيدا لمواجهة آراء المنكرين التى تركوها فى مصنفاتهم.

---

(١) العمدة (١/ ٢٧٥).

(٢) انظر البيان والتعريف فى أسباب ورود الحديث الشريف (٢/ ٣٢٤) للشريف إبراهيم بن محمد الدمشقى الحنفى.

(٣) هو أبو الفتح نصر الله بن أبى الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم المتوفى ببغداد سنة ٦٣٧ وله ترجمات فى ابن خلكان (٥/ ٣٨٩) وشذرات الذهب (٥/ ١٨٧) وعبر الذهبى (٥/ ١٥٦) وغيرها.

ومصدرنا الذى نستقى منه موقف الأديب الناقد ضياء الدين بن الأثير هو كتابه المعروف: «المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر» وهو أثر خالد له وزنه فى مباحث الأدب والنقد والبلاغة.

وإنما آثرنا أن يكون ابن الأثير مسك ختام الأدباء والنقاد الذين عرضنا لمباحثهم فى هذا المجال، لأن ابن الأثير قد قام فى هذا الميدان بعملين جليلين:

أحدهما: إفراده فصلا للحقيقة والمجاز[1] أثبت فيه وجود المجاز وناقش آراء نفاته ومانعيه، مؤيدا ما قال بالدليل.

والثانى: أفرد فصلا للحديث عن الاستعارة أورد فيه كثيرا من المسائل المتعلقة بها وبغيرها من الفنون البلاغية ونديز حديثنا حسب الخطة التى وضعها هو نفسه فى كتابه الفريد.

• الحقيقة والمجاز

بالغ ابن الأثير فى الثناء على مبحث الحقيقة والمجاز، وعبارته فى ذلك أعدل شاهد على ما نقول: «وهذا الفصل مهم كبير من مهمات علم البيان، بل هو علم البيان بأجمعه؛ فإن فى تصريف العبارات على الأسلوب المجازى فوائد كثيرة»[2]، ثم يدلف من هذا التمهيد إلى ضبط معنى كل من الحقيقة والمجاز فقال: «فأما الحقيقة فهى اللفظ الدال على موضوعه الأصلى».

وأما المجاز فهو ما أريد به غير المعنى الموضوع له فى أصل اللغة وهو مأخوذ من جار من هذا الموضع إلى هذا الموضع إذا تخطاه إليه[3] فهو مفعل بمعنى فاعل. وغيره يجوز أن يكون بمعنى مفعول.

لقد مس ابن الأثير لب الحقيقة فى تعريفه للحقيقة والمجاز، فجاء كلامه قريبًا جدًا من الضوابط الدقيقة التى وضعها علماء هذا الفن لكل من الحقيقة والمجاز[4]. ومدار الأمر عنده على أن للكلمة معنى وضعيًا يفهم منها عند الإطلاق. وهذه هى

(١) المثل السائر (١/ ١٠٥). (٢) نفس المصدر (٢/ ٧٠).
(٣) المثل السائر (١/ ١٠٥).
(٤) انظر المطول وشروح التلخيص (مبحث الحقيقة والمجاز).

الحقيقة اللغوية. فإذا انتقلت الكلمة من دلالتها اللغوية الوضعية إلى معنى آخر لم توضع له فهى مجاز حينئذ. ومدار المجاز - عنده - على النقل مع نصب قرينة دالة على إراد المعنى المجازى وإهمال المعنى اللغوى. وهذا هو المجاز فى أدق صوره عند علماء البيان(١).

ولكن ابن الأثير يجانبه الصواب فى أول تمثيل ساقه على المجاز إذ قال: «كقولنا: زيد أسد، فإن زيداً إنسان، والأسد هذا الحيوان المعروف، وقد جزنا من الإنسانية إلى الأسدية أى عبرنا من هذه إلى هذه لوصلة بينهما، وتلك الوصلة هى صفة الشجاعة»(٢).

المحققون على أن هذا تشبيه بليغ لا مجاز فيه، وهو كل تشبيه حذف منه الوجه والأداة وبقى طرفاه.

ويفرق ابن الأثير بين المجاز وبين الاتساع المحض، بأن المجاز ما كان النقل فيه لوصلة - يعنى العلاقة أو الجامع بين المنقول منه والمنقول إليه - فإذا كان النقل بلا صلة، فهو الاتساع المحض عنده. وقد مثل له بقوله: «كقولهم فى كتاب كليلة ودمنة: قال الأسد وقال الثعلب، فإن القول لا وصلة بينه وبين هذين بحال من الأحوال، وإنما أجرى عليهما اتساعًا محضًا لا غير»(٣).

ابن الأثير - هنا - يضع الباحث أمام قضية مهمة، وهى القصص الذى يجرى على لسان الحيوانات. كما فى كتابى كليلة ودمنة، ورسائل إخوان الصفا وما جاراهما من عمل المحدثين كشوقى أمير الشعراء. فهو يرى أن الوقائع والأحداث المسندة إليها لا مجاز فيها وإنما هى اتساع محض. وهذا رأى له قيمته، ولكن ما الذى يمنع من أن نجعل «القصة» الحيوانية كلها استعارة تمثيلية، بكل كلياتها وجزئياتها أو نعتبر التصرفات والأقوال التى تصدر عنها، وهى لا تصدر إلا عمن يعقل، من قبيل الاستعارة المكنية على تشبيه «الحيوان» بالعاقل وحذف المشبه به

---

(١) لكن كلام ابن الأثير ينطبق على المجاز اللغوى. دون غيره من المجازات.

(٢، ٣) المثل السائر: (١٠٦/٢).

والرمز إليه بخاصة من خواصه، وهى - هنا - التصرف والقول؟ وعلى أية حال فإن ابن الأثير يضيف - هنا - إلى معنى الاتساع إضافة جديدة، لم ترد فى كتب السابقين من النحاة واللغويين، والأدباء والنقاد. وحتى هذا الموضع من هذه الدراسة فإن الاتساع فى اللغة يفيد ثلاثة معان هى:

١- يطلق ويراد منه المعنى المجازى.

٢- يطلق ويراد منه مطلق الخروج عن الأساليب المألوفة فى اللغة. وهذان المعنيان عرفا منذ وضع سيبويه كتابه المشهور.

٣- يطلق ويراد منه غير المعنى المجازى، وغير مخالفة المألوف وهو الاتساع المحض. وهذا من مصطلحات ابن الأثير فى كل فعل أو قول أسند إلى «الحيوانات» وهى غير صالحة، لأن تصدر عنها.

• الرد على منكرى المجاز:

ثم انتقل ابن الأثير للرد على منكرى المجار، وتضمن هذا الموقف الرد على من قال: إن اللغة كلها مجاز. كلا الفريقين مجانب للصواب، كما يقول ابن الأثير: «وقد ذهب قوم إلى أن الكلام كله حقيقة، لا مجاز فيه، وذهب آخرون إلى أنه كله مجاز لا حقيقة فيه؟ وكلا هذين المذهبين فاسد عندى»[1].

ويأخذ فى البيان فيقول: «وتحرير ذلك بأن أقول: المخلوقات كلها تفتقر إلى أسماء يستدل بها عليها؛ ليعرف كل منها باسمه من أجل التفاهم بين الناس. وهذا يقع ضرورة لابد منها، فالاسم الموضوع بإزاء المسمى هو حقيقة له، فإذا نقل إلى غيره صار مجازًا»[2].

ثم يأخذ فى سياق التمثيل فيقول: «ومثال ذلك أنا إذا قلنا «شمس» أردنا به هذا الكوكب العظيم، الكثير الضوء، وهذا الاسم له حقيقة؛ لأنه وضع بإزائه، وكذلك إذا قلنا «بحر» أردنا به هذا الماء العظيم المجتمع الذى طعمه ملح، وهذا الاسم له حقيقة؛ لأنه وضع بإزائه. . .».

---

(١) المثل السائر (١/١٠٦).   (٢) المصدر نفسه (١/١٠٧).

«فإذا نقلنا «الشمس» إلى الوجه المليح استعارة، كان ذلك له مجازاً لا حقيقة، وكذلك إذا نقلنا «البحر» إلى الرجل الجواد استعارة كان ذلك له مجازاً لا حقيقة»[1].

ابن الأثير هنا موفق كل التوفيق فى تمثيله للحقيقة وللمجاز، وقد ذكر من أركان المجاز اثنين، أحدهما صراحة، وهو النقل، والثانى تضمنه كلامه وهو «الجامع» فقد أومأ إليه فى الموضعين بقوله «الوجه المليح» وقوله «الرجل الجواد» وانتقل بعد ذلك يرد على شبه منكرى المجاز فقال: «فإن قيل إن الوجه المليح يقال له «شمس» وهو حقيقة فيه؟ وكذلك البحر يقال للرجل الجواد، وهو حقيقة فيه؟ فالجواب عن ذلك من وجهين: أحدهما: نظرى، والآخر وضعى»[2].

وخلاصة الوجه النظرى - عنده - أنه لو كان كلام المعارض صحيحًا لكانت دلالة «البحر» على الماء العظيم وعلى الرجل الجواد بالاشتراك، وكذلك دلالة «الشمس» على الكوكب المعروف وعلى الوجه المليح، فإذا ورد أحد اللفظين مطلقًا بلا قرينة لم يتبين المراد منه. والذى نراه فى هذين اللفظين أنهما عند الإطلاق لا يفهم منهما إلا الكوكب والماء. ورتب ابن الأثير على هذا بطلان دعوى المعارض.

ثم أورد على هذه الإجابة اعتراضًا حاصله: أن بعض الألفاظ إذا أطلق لم يفهم منه إلا المجاز دون الحقيقة مثل كلمة «الغائط» إذ لا يفهم منها إلا قضاء الحاجة، وهى فى الأصل: المطمئن من الأرض.

ورد هذا بأن هذا الفهم إنما هو للعوام دون الخواص الذين يعلمون أصل الوضع. والعوام لا يستدل بفهمهم، ودلل على هذا بأن هذه الكلمة «الغائط» لما أريد منها المعنى المجازى فى القرآن العظيم قرنت بكلمات تصرف معناها إلى المجاز دون الحقيقة»[3].

هذه خلاصة أمينة لما ذكره فى الوجه النظرى أما الوجه الوضعى فيقول فيه: «إن المرجع فى هذا وما يجرى مجراه إلى أصل اللغة التى هى وضع الأسماء على

(١، ٢) المثل السائر (١/ ١٠٨).

(٣) يريد قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: ٦].

المسميات، ولم يوجد فيها أن الوجه المليح يسمى شمسًا، ولا أن الرجل الجواد يسمى بحرًا، وإنما أهل الخطابة، والشعر توسعوا فى الأساليب المعنوية فنقلوا الحقيقة إلى المجاز، ولم يكن ذلك من وضع اللغة فى أصل الوضع، ولهذا اختص كل منهم - يعنى الشعراء والخطباء - بشىء اخترعه فى التوسعات المجازية»[1].

واستشهد المؤلف على توسعات الشعراء بقول امرئ القيس: «قيد الأوابد» فى وصفه للفرس من البيت المشهور فى معلقته:

وقد اغتدى والطير فى وكناتها ... بمنجرد «قيد الأوابد» هيكل

وهذه العبارة «قيد الأوابد» لم تعرف قبل امرئ القيس كما استشهد بقوله عليه السلام فى الحرب: «الآن حمى الوطيس»[2] قائلاً: إن الوطيس فى الأصل هو «التنور» فنقل إلى الحرب استعارة.. وواضع اللغة لم يذكر من ذلك شيئًا[3].

• وجه الاستدلال بما ذكر:

أما وجه استدلال ابن الأثير بذكره الحديث وعبارة امرئ القيس فإن المجاز لو كان من أصل الوضع اللغوى فلم يكن لأحد أن يزيد فى اللغة شيئًا لم يقله واضعوها. فدل استعماله عند الشعراء والخطباء على أنه نقل من الوضع وليس وضعًا حقيقيًا[4].

ورد ابن الأثير هنا تضمن مواجهة الرأيين اللذين قال إنهما فاسدان، وهما دعوى إنكار المجاز، ودعوى كون اللغة كلها مجازًا. لأنه أثبت أن اللغة فيها الحقائق وفيها المجازات، لكن تصديه لمنكرى المجاز كان أقوى.. وعلى كل فإن المؤلف لم يعرض لشبه منكرى المجاز استقراء، وإنما عرض لبعض يسير منها.

بل إن الذى عرض له هو من أضعف شبه المنكرين، وما تزال لهم شبه أخرى أدخل من هذه فى مجال إنكار المجاز. وسيأتى دورها فى هذه الدراسة فى قسم منكرى المجاز إن شاء الله.

---

(١) المثل السائر (١/١٠٩). (٢) المجازات النبوية.
(٣) نفس المصدر والموضع، وقد نقلناه ملخصا.
(٤) انظر نفس المصدر (١/ ١١٠).

وذكر المؤلف بعد هذا بعض القضايا المتعلقة بالمجاز مثل أن المجاز دلالته خاصة والحقيقة دلالتها عامة، فلفظ عالم يطلق على كل من حصل علمًا بخلاف المجاز.

ومثل أن كل مجاز لابد أن تكون له حقيقة ولا يلزم أن يكون لكل حقيقة مجاز. والفكرة الأولى موضع نزاع بين أهل هذا الفن، أما الثانية فلا نزاع فيها[1].

ومثل ما فى المجاز من فخامة وتخييل تخلو منه الحقيقة، كما تعرض لموضوع ذى خطر وهو متى يحسن استعمال المجاز ومتى يحسن استعمال الحقيقة. ولطرافة هذا الموضوع ننقل عبارته فيه بالحرف:

«واعلم أنه إذا ورد عليك كلام يجوز أن يحمل معناه على طريق الحقيقة وعلى طريق المجاز باختلاف لفظه فانظر: فإن كان لا مزية لمعناه فى حمله على طريق المجاز فلا ينبغى أن يحمل إلا على طريق الحقيقة، لأنها هى الأصل، والمجاز هو الفرع ولا يعدل عن الأصل إلى الفرع إلا لفائدة. مثال ذلك قوله البحترى:

مهيب كحد السيف لو ضربت به ذرا أجأ ظلت وأعلامها وهدا[2]

ويروى أيضًا: «لو ضربت به طلى أجأ جمع طلية، وهى: العنق. فهذا البيت لا يجوز حمله على المجاز؛ لأن الحقيقة أولى به. ألا ترى أن الذرا جمع «ذروة» وهو أعلى الشىء، يقال ذروة الجبل أعلاه والطلي وهى العنق، والعنق أعلى الجسد، ولا فرق بينهما فى صفة العلو هنا. فلا يعدل إذًا إلى المجاز إذ لا مزية له على الحقيقة».

وهكذا كل ما يجىء من الكلام الجارى هذا المجرى، فإنه إن لم يكن فى المجاز زيادة فائدة على الحقيقة لا يعدل إليه[3].

لرأى ابن الأثير هذا قيمته، ولكن الباحث يختلف معه فى المثال الذى استشهد به؛ لأن فى «الطلى» معنى ليس فى «الذرا» سوى العلو. فذروة الجبل أعلاه ولكن

---

(١) مرجع هذه الملخصات فى المثل السائر: (١/ ١١٠).

(٢) ديوان البحترى: (١/ ١١٠)، وأجأ جبل والوهد المكان المنخفض.

(٣) المثل السائر: (١/ ١١٢).

لا حياة فيها، وطلى الشيء وهو عنقه لا يكون إلا لذى روح. فالعنق فيه حياة وإذا أزيل عن موضعه هلك صاحبه. واستعارة الطلى فى بيت البحترى فى الرواية الثانية تلائم المعنى المراد؛ لأن الشاعر أراد تحطيم الجبل، وكذلك من يزال عنقه فإنه يهوى ساقطًا. فللمجاز هنا فائدة ومعنى لا يأتى عن طريق الحقيقة ولهذا نقول: إن القاعدة التى وضعها ابن الأثير لاستعمال المجاز صحيحة وهى المعبر عنها عند البيانيين بالسر البلاغى، ولكن التمثيل لها ببيت البحترى هذا غير صحيح.

• المجاز أعم من الاستعارة:

قلنا إن ابن الأثير تحدث عن المجاز فى موضعين من كتابه: «المثل السائر» الأول خصه بالمجاز، وهو الذى فرغنا منه، والثانى خصه بالاستعارة ولكن أعاد الكلام فيه عن المجاز باعتباره أعم من الاستعارة، وأن الاستعار جزء منه، وهو الموضع الذى نعرض له الآن. وفى هذا يقول المؤلف: «والكلام فى هذا - يعنى الاستعارة- يحتاج إلى إعادة ذكر المجاز وإدخاله فيه ليتقرر ويتبين»[1].

ثم يقول: «والذى انكشف لى بالنظر الصحيح أن المجاز ينقسم قسمين: توسع فى الكلام وتشبيه. والتشبيه ضربان: تام، وتشبيه محذوف فالتشبيه التام أن يذكر المشبه والمشبه به، والتشبيه المحذوف أن يذكر المشبه دون المشبه به[!!] ويسمى استعارة»[2].

«وأما التوسع فإنه يذكر للتصرف فى اللغة لا لفائدة أخرى، وإن شئت قلت: إن المجاز ينقسم إلى توسع فى الكلام وتشبيه واستعارة، ولا يخرج عن أحد هذه الأقسام الثلاثة فأيها وجد كان مجازًا»[3].

هذا التقسيم خاص بابن الأثير، وقد جعل التوسع الذى يخلو من الفائدة نوعًا من المجاز. وفى هذا خلاف لما قرره من قبل من أن النقل إذا خلا من الفائدة فالحقيقة أولى به. ويمكن الدفاع عنه بأنه هناك يرسم طريقة مثلى لاستعمال المجاز، وهنا يقرر حكمًا للواقع الفعلى[4].

(١، ٢، ٣) المثل السائر: (٢/ ٧١).

(!!) هكذا فى الأصل. والعبارة مبهمة وهى إشارة ناقصة إلى الاستعارة المكنية.

(٤) أى للحكم على النصوص التى خلا النقل فيها من الفائدة وإن لم تكن مرضية عنده.

ويقسم التوسع قسمين بعد التفرقة بين الاستعارة والتشبيه واشتباه التشبيه البليغ بها ويطيل الكلام فى هذا الفرع[1]، أما قسما التجوز الذى عنده فهما: «أحدهما يرد على وجه الإضافة واستعماله قبيح لبعد ما بين المضاف والمضاف إليه.. ولا يستعمل هذا الضرب من التوسع إلا جاهل بأسرار الفصاحة والبلاغة، أوساه غافل يذهب خاطره إلى استعمال مالا يجوز ولا يحسن، هكذا يقول: ثم يمثل لهذا الضرب يقول أبو نواس:

بح صوت المال مما ... منك يشكو ويصيح

ثم ينقده فيقول: بح صوت المال من الكلام النازل بالمرة ومراده من ذلك أن المال يتظلم من إهانتك إياه بالتمزيق فالمعنى حسن، والتعبير قبيح[2].

ويقدم عليه قول مسلم بن الوليد فى معناه وهو:

تظلم المال والأعداء من يده ... لازال للمال والأعداء ظلامًا

ولم يبين المؤلف سر استحسانه لبيت مسلم[3]. ولعله أراد أن مسلمًا أثبت للمال تظلمًا ولم يصرح بكيفيته، أما أبو نواس فقد جعل له صوتًا، وجعل للصوت بحة، وأيا كان سر إعجابه فإن قول مسلم ليس من قبيل التوسع العارى من الفائدة، ففيه استعارة لطيفة فجعل المال كأنه يحس بالظلم ويتظلم فأضفى عليه لونًا من ألوان الشعور والحياة.

وعاب على أبى نواس قوله:

ما لرجل المال أمست ... تشتكى منك الكلالا

قال: فإضافة «الرجل» إلى «المال» أقبح من إضافة الصوت وهذا كلام طيب، لأن فى كل من إضافة الصوت والرجل إلى المال تكلفًا. وأقبحية إضافة «الرجل» إلى المال لأن المال قد يكون له صوت كما قيل - حين يوضع أو يوزن ولكن ليس له رجل. وعاب قول أبى تمام فى النوى:

وكم أحرزت منكم على قبح قدها ... صروف النوى من مرهف حسن القد

(١) المثل السائر (٢/٧٢- ٧٨).

(٢) نفس المصدر والموضع. والبيت فى ديوان أبى نواس (٧٠).

(٣) انظر المثل السائر (٢/٧٨).

قال: «فإضافة «القد» إلى «النوى» من التشبيه البعيد البعيد، وإنما أوقعه فيه المماثلة بين القد والقد»[1].

وكذلك قوله يمدح ابن المستهل:

بلوناك: أما كعب عرضك فى العلا ... فعال، وأما خد مالك أسفل

قال: «كعب عرضك وخد مالك» مما يستقبح ويستنكر، ومراده من ذلك أن عرضك مصون ومالك مبتذل، إلا أنه عبر عنه أقبح تعبير»[2].

وأيًا كان الأمر فإن اعتبار هذا النوع توسعًا لا يخرجه عن قسمى الاستعارة والتشبيه - على حد قوله - بيد أن المجاز فيهما معيب لما فيه من تكلف وفتور.

أما الضرب الثانى من ضربى التوسع فهو ما يأتى عن طريق الإضافة وحكمه - عنده - أنه حسن لا عيب فيه، وقد مثل له أولاً بآيتين من القرآن الحكيم، وبحديث شريف إحدى الآيتين هى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

والثانية: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ﴾ [الدخان: ٢٩].
وأما الحديث فقوله عليه السلام فى شأن جبل أحد: «هذا جبل يحبنا ونحبه»[3].

وعلق على الآية الأولى فقال: «فنسبة القول إلى السماء والأرض من باب التوسع لأنهما جماد، والنطق إنما هو للإنسان لا للجماد، ولا مشاركة ها هنا بين المنقول والمنقول إليه»[4].

وعلق على الحديث فقال: «فإضافة المحبة إلى الجبل من باب التوسع إذ لا مشاركة بينه وبين الجبل الذى هو جماد»[5].

وقول المؤلف ليس مسلمًا على إطلاقه فمخاطبة السماء والأرض وإجابتهما المخاطب الذى هو «الله» ليست بمنكرة ولا يلزم أن يكون هذا توسعًا ومجازًا فالحقيقة فيه قوية، وقد ناقش ابن قتيبة هذه المسألة بما يدفع كل اعتراض[6].

أما إسناد الحب إلى الجبل فى هذا الخبر الخاص فله وجه من التأويل.

---

(١) العمدة (١/ ٢٧٠) ابن رشيق.
(٢) انظر المثل السائر (٢/ ٧٩- ٨٠).
(٣) الترغيب والترهيب.
(٤، ٥) المثل السائر (٢/ ٨١).
(٦) تأويل مشكل القرآن (٧٨- ٨٢).

وينتقل من هذه الصور الثلاث ليعمم الحكم على ظواهر أدبية فنية متعددة ويخضعها لقاعدة واحدة أو يضعها فى إطار عام واحد.

فليس هذا التوسع ضيق الدائرة، بل يشمل عنده ما عرف عن الشعراء الأقدمين ومن جاء بعدهم من مخاطبة الربوع والديار ومساءلة الأطلال والأحجار، وفى ذلك يقول: «وعلى هذا ورد مخاطبة الطلول ومساءلة الأحجار كقول أبى تمام:

أميدان لهوى من أتاح لك البلى؟ فأصبحت ميدان الصبا والنجائب[1]

وكقول أبى الطيب المتنبى:

أثلث فإنا أيها الطلل تبكى وترزم تحتنا الإبل[2]

فأبو تمام ساءل ربوعًا عافية، وأحجارا دارسة، ولا وجه هنا إلا مساءلة الأهل، كالذى فى قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢][3] أى أهل القرية، وكل هذا توسع فى العبارة إذ لا مشاركة بين رسوم الديار وبين فهم السؤال والجواب»[4].

سبق أن أطلق المؤلف على الأقوال المسندة إلى الحيوانات مصطلح «الاتساع» من غير وصلة، وأطلق هنا على مخاطبة الجمادات مصطلح «التوسع» وكان حريا به أن يجعلهما ظاهرة واحدة ويفسرها تفسيرًا واحدًا. ولكن كلامه عنهما غير واضح. فهل الاتساع عنده هو غير التوسع؟ أم هما بمعنى واحد؟ كلا الاحتمالين وارد، لأنه خص الأول بالعجماوات وهى من الحيوانات، وخص النوع الثانى كما ترى بالجمادات.

وأيا كان مراده فإن هذه من الطرق الفنية التى يعبر بها الشاعر أو الأديب أو الفيلسوف عن معان تدور فى نفسه، ويودعها ألفاظه ليكشف عنها بالأسلوب الذى ارتضاه وهو لا يصدر أقوالاً على ألسنة الحيوانات إلا بعد أن يهبها فهمًا وإدراكًا ولا يخاطب الربوع البالية، ولا المنازل العافية إلا بعد أن يهبها حياة وحركة، والعبرة ليست بطريقة التعبير وحدها وإنما بما كشف عنه من معان، وكشف به من تصورات.. ولنضرب لذلك مثلين:

أحدهما قول الشاعرة ليلى الأخيلية ترثى أخاها الوليد بن طريف:

أيا شجر الخابور مالك مورقا كأنك لم تجزع على ابن طريف؟!

---

(١) ديوان أبى تمام (٤١).
(٢) ديوان المتنبى (٣/ ٢٩٩).
(٣) المثل السائر (٢/ ٨٢).
(٤) انظر الإيضاح (٣٥٠) شرح د. محمد عبد المنعم خفاجى.

فهى تنادى شجراً وتوبخه على الإيراق، لأن حاله هذه تشعر بأنه لم يجزع على موت أخيها الوليد، والمعنى من هذا كله أن أخاها كان ذا خطر فكل شىء حزن عليه، أو ينبغى أن يحزن عليه.

والثانى قول المتنبى يخاطب ديار أحبائه[1].

لك يا منازل فى القلوب منازل أقفرت أنت، وهن منك أواهل

يخاطب الشاعر منازل أحبائه الدارسة، ويقول إن لها فى القلوب منازل آهلة بالحب والوفاء، وإن كانت منازل الأحبة، قد خلت منهم.

لقد اتخذ الشاعر من مخاطبة الديار وسيلة من وسائل الكشف عما فى مشاعره من الوفاء الجميل والحب المستمر لأحبائه الذين كانوا يقطنونها. والوفاء سجية الكرام. وهو لم يخاطب الديار إلا بعد أن وهبها حياة وحركة ووعيا فعاملها معاملة الأحياء العقلاء.

فليست العبرة إذًا بوسيلة التعبير وحدها وإنما بالمدلول الذى يشيع فى التعبير روحًا ويضفى عليه رونقًا وبهاء.

ولسنا مع ابن الأثير فى تقسيمه الثلاثى للمجاز على النحو الذى ذكره فالاستعارة مرحلة عليا من مراحل التشبيه، وهى وليدته دائمًا سواء كانت مصرحة أو مكنية، فمن أين جاء ابن الأثير بهذا القسم - التشبيه - والاستعارة لا تنفك عنه بحال، اللهم إلا إذا أراد التشبيه البليغ، لأنه مضطرب فيه فمرة يقول إنه مجاز[2]، ومرة يقول إنه تشبيه محض لا مجاز فيه[3]، وإن كان هو الأظهر عنده؟

أما الاتساع أو التوسع فليسا بقسم من أقسام المجاز - كما زعم - وإنما هو وصف من أوصاف المجاز وغير المجاز. وبهذا يظهر فساد قول المؤلف: «فإذ قد تحقق وتبين وأشرت إليه من هذا الموضع فالمجاز لا يخرج عن هذه الأقسام الثلاثة: إما توسع، وإما تشبيه أو استعارة وإذا حققنا النظر فى الاستعارة والتشبيه

---

(١) ديوان المتنبى. (٢) انظر المثل السائر (١/ ١٥٥- ١٠٦).

(٣) انظر نفس المصدر (٢/ ٧٦- ٧٧).

وجدناهما أمرًا قياسيًا فى حمل فرع على أصل لمناسبة بينهما وإن كان يفترقان بحدهما وحقيقتهما»[1].

وفساد هذا القول من حيث التقسيم الثلاثى على الوجه الذى ذكره ظاهر، كما قدمنا. أما قوله إن الاستعارة والتشبيه يفترقان فى حديهما وحقيقتيهما، فالظاهر أنه يريد بالتشبيه الذى ذكره واحدًا من أقسام المجاز. وإن صح هذا فكلامه - هنا - مردود. لأن التشبيه المفهوم من الاستعارة هو الاستعارة نفسها فلا فرق بينهما إذن؟

وإن أراد التشبيه الذى هو دون الاستعارة، وإن كان بليغًا، فليس من حقه درجة فى أقسام المجاز. وقد عرفنا أن الأظهر عنده فى التشبيه المحذوف الوجه والأداة أنه تشبيه وليس استعارة، وفيه يقول: «وإذا كان الأمر كذلك فالفرق بين الاستعارة والتشبيه هو ما قدمت لك القول فيه من أن الاستعارة لا تكون إلا بحث يطوى ذكر المستعار له. فتأمل ما أشرت إليه وتدبره، حتى تعلم أنى ذكرت لك ما لم يذكره أحد غيرى على هذا الوجه»[2].

هذا مذهبه بكل وضوح. أما ادعاؤه أنه ذكر فى الفرق بين الاستعارة والتشبيه ما لم يذكره أحد غيره على هذا الوجه فادعاء مدفوع؛ لأن أول من فصل القول فى هذا الموضوع هو القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى، وكل من جاء بعده هم عالة عليه فيه، ومنهم ابن الأثير الذى قرأ كتابه وأفاد منه[3].

• قرينة المجاز فى مباحث ابن الأثير:

من المباحث المهمة التى عرض لها ابن الأثير فى قضية المجاز، مبحث القرينة، وهو مبحث جديد لم نره من قبل لا عند النحاة واللغويين ولا عند الأدباء والنقاد، صحيح أن بعض الرواد قد أشار إلى القرينة إشارة مجملة فى تحليلة لبعض صور المجاز، أما إن أحدهم قد نص على القرينة نصًا صريحًا، وبين توقف المجاز عليها فذلك ما لم نحظ به عند رائد سابق قبل ابن الأثير ممن عرضنا لمباحثهم فى المجاز، سواء أدركوه وسموه باسمه، أو وقفوا عند حد التحليل والشرح.

---

(١) المثل السائر (٢/ ٢٨٣). (٢) نفس المصدر (٢/ ٢٧٦).
(٣) انظر الوساطة (٤٠).

ولأهمية كلام ابن الأثير ننقل نصه فى القرينة بالحرف وإن كان فيه طول. وهذا نصه: «إلا أن هذا الموضع - يعنى المجاز - لابد فيه من قرينة تفهم من فحوى اللفظ، لأنه إذا قال القائل: رأيت أسدًا، وهو يريد رجلاً شجاعًا، فإن هذا القول لا يفهم منه ما أراد، وإنما يفهم منه أنه أراد الحيوان المعروف بالأسد، لكن إذا اقترن بقوله هذا قرينة تدل على أنه أراد رجلاً شجاعًا، اختص الكلام بما أراد، ألا ترى إلى قول الشاعر: عجل القضيب وأبطأ الدعص[1] «فإنه دل عليه من نفس البيت؛ لأن قوله: «فرعاء إن نهضت» دليل على أن المراد هو القد والردف؛ لأن القضيب والدعص لا يكونان لامرأة فرعاء تنهض لحاجتها، وكذلك كل ما يجىء على هذا الأسلوب؛ لأن المستعار له - وهو المنقول إليه - مطوى الذكر»[2].

ابن الأثير فى حديثه عن القرينة وإن لم يبلغ مبلغ البلاغيين فيها من حيث أنواع القرينة وبم تكون فإن حديثه يعتبر خطوة إلى الإمام فى موضوع الدرس لم يخطها أحد من سابقيه الذين تتبعنا مباحثهم حتى الآن. وهذا - مع إيجازه - دليل قاطع على تضلع ابن الأثير فى العلوم البلاغية بعامة، وفى مبحث المجاز بخاصة وإن جانبه الصواب فى بعض المواضع.

• نقده لكتابات السابقين:

عرض ابن الأثير لبعض كتابات السابقين فى المجاز، كنقده لأبى الفتح عثمان ابن جنى، ونقده للإمام حجة الإسلام الغزالى رحمهما الله. ونضرب صفحًا عن نقده لابن جنى، ونعرض فى إيجاز لنقده للإمام الغزالى محاولين التعرف على الصواب مع من منهما؟ الناقد أم المنقود؟ ومن الله العون.

• أقسام المجاز عند الغزالى ورأى المؤلف فيها:

قدم ابن الأثير لنقده آراء الغزالى فى المجاز بمقدمة قصيرة بين فيها أنه اطلع على كتاب للإمام الغزالى فى أصول الفقه ضمنه مبحثًا عن المجاز وقسمه فيه أربعة عشر

---

(١) عجز بيت وتمامه:

فرعاء إن نهضت لحاجتها   عجل القضيب وأبطأ الدعص

(٢) المثل السائر (٢/ ٢٨٤).

قسمًا. وأن تلك الأقسام لا تخرج عن الأقسام الثلاثة التى قسم ابن الأثير المجاز إليها. ثم شرع فى نقدها على النحو التالى[1].

١- القسم الأول عند الغزالى «ما جعل للشىء بسبب المشاركة فى خاصة» ومثل له بإطلاق الأسد على الرجل الشجاع. والحمار على البليد ويرى ابن الأثير أن هذا القسم داخل فى «الاستعارة» إن ذكر المنقول وحده. وكلام ابن الأثير - هنا صحيح[2].

٢- القسم الثانى - عنده - تسمية الشىء باسم ما يئول إليه، مثل له بقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] وابن الأثير يرى أن هذا القسم داخل فى قسم الاستعارة، لأن الخمر من العنب؟ وهذا غير صواب لأن البلاغيين مجمعون أنه مجاز مرسل لا استعارة. فليس ابن الأثير على صواب فيما قال. وعلاقته عند البلاغيين ما يئول إليه: عنبًا يصير خمرًا.

٣- القسم الثالث: تسمية الشىء باسم فرعه، كقول الشاعر: وما العيش إلا نومة وتشوق وتمر على رأس النخيل وماء[3] فسمى الرطب تمرًا. وهذا القسم عند ابن الأثير داخل فى باب الاستعارة عنده وابن الأثير - هنا - مخالف لما استقر عليه رأى البلاغيين، لأنهم يعدونه من صور المجاز المرسل الذى علاقته ما يئول إليه؛ لأن الرطب إذا جف صار تمرًا.

٤- القسم الرابع: عند الغزالى: تسمية الشىء باسم أصله.

ومثل له بقولهم للآدمى «مضغة» وابن الأثير يجعله من قسم الاستعارة [4] وهذا خطأ؛ لأنه كذلك - مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان.

٥- القسم الخامس: «تسمية الشىء بدواعيه» ومثل له بتسميتهم الاعتقاد قولاً. وابن الأثير يجعله من قسم الاستعارة[5]، وهذا فيه ضعف لأن من قال شيئًا كان

---

(١) لن نذكر نص المؤلف خشية التطويل بل نلخصه تلخيصا أمينا بعون الله.

(٢) المثل السائر (٢/ ٨٨).　　　(٣) المثل السائر (٢/ ٨٩).

(٤، ٥) نفس المصدر (٢/ ٩٠).

مظنة اعتقاده، ومن اعتقد شيئًا لهج به لسانه. فهو مرسل علاقته «اللازمية» لأن كلا منهما ملازم للآخر ما لم يكن القائل منافقًا. وهذا خلاف الأصل فلا يقاس عليه.

٦- القسم السادس: تسمية الشيء باسم مكانه كقولهم للمطر «سماء» لأنه ينزل من السماء. والمؤلف يرى أن هذا القسم يدخل فى قسم الاستعارة عنده، أو هو حقيقة لا مجاز فيها[1]. وهذا غير صحيح باحتمالية. فالمثال من المجاز المرسل. وأمره مشهور لأن السماء حقيقة هو ذلك السقف الذى يتبادر إليه الفهم عند الإطلاق.

٧- القسم السابع: عند الغزالى «تسمية الشيء باسم مجاوره» كقولهم للقربة «راوية» وإنما الراوية الجمل الذى يحملها قال ابن الأثير وهذا القسم من باب «التوسع»[2] الذى هو أحد أقسام المجاز الثلاثة عنده والمعروف عند علماء البيان أنه مجاز مرسل علاقته المجاورة.

٨- القسم الثامن: «تسمية الشيء باسم جزئه» كإطلاق الوجه على صاحبه، وابن الأثير يجعله من قسم الاستعارة، والصحيح أنه مجاز مرسل علاقته الجزئية حيث أطلق الجزء وأريد الكل.

٩- القسم التاسع: «تسمية الشيء باسم ضده» كالجون للأسود والأبيض. وقال ابن الأثير: إنه من باب المشترك ولا مجاز فيه[3]، وهذا حق وصواب.

١٠- القسم العاشر: «تسمية الشيء باسم فعله» كتسمية الخمر مسكرًا، وابن الأثير قد عزاه إلى الاستعارة[4]. وهذا غير صحيح ولا مجاز فيه فالخمر مسكر بالقوة ومسكر بالفعل إذا شربت والإسكار وصف للخمر فهو من إقامة الصفة مقام الموصوف. والصواب فى هذا الموضع قد جانب الرجلين: الغزالى وابن الأثير.

١١- القسم الحادى عشر: تسمية الشيء باسم كله كقولك: القيام فى جواب ما فعل فلان. والقيام جنس يتناول قيام فلان وغيره وليس فى استطاعة أحد أن يقوم القيام كله؟

---

(١) المثل السائر (٢/ ٩١).

(٢، ٣، ٤) المثل السائر (٢/ ٩٢).

وقد وفق ابن الأثير فى نفى المجاز عن هذا الموضع[1] وما ماثله وهذا هو الصحيح. لأن المفهوم من قولنا «قام فلان» القيام المخصوص الذى قامه، ولا ينصرف الذهن أبداً إلى القيام الكلى حتى يكون هذا جزءه.

١٢- القسم الثانى عشر: «الزيادة فى الكلام لغير فائدة» وقد مثل له بقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقد رد ابن الأثير هذا من وجهين:

أحدهما: أن هذا ليس مجازاً لأنه لا نقل فيه عن الأصل، وهذا كلام صحيح.

والثانى: لا يسلم أن «ما» زائدة لو سلمنا أن فيه مجازاً لأنها وردت تفخيمًا لأمر النعمة التى لان لهم بها، وهى الفصاحة ولو زالت ما عن الكلام لزالت تلك الفخامة[2].

وكلامه - أعنى ابن الأثير - فى الوجه الثانى، حيث جعل الرحمة التى لان بها هى خصوص الفصاحة، غير دقيق؛ لأن الفصاحة لا مدخلية لها فى هذا الموضع. وإنما لان لهم - عليه السلام - بما حباه الله من خلق كريم وسعة صدر وحلم وبسط يد ووجه. وكفى على ذلك دليلاً قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

١٣- القسم الثالث عشر: «تسمية الشىء بحكمه» كتسمية النكاح «هبة».

فى قوله ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

وابن الأثير يعتبره من باب الاستعارة[3]، ولا أراه صوابًا فالآية ليس فيها أكثر من هبة نكاحها بدون عوض. فالنكاح - هنا - لم يسم هبة حتى يقال إنه مجاز والكلام فيها على حذف مضاف أى وهبت نكاح نفسها. فأين التجوز هنا؟

١٤- القسم الرابع عشر: عند الغزالى: «النقصان الذى لا يبطل به المعنى» كحذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا﴾ [النساء: ١١٢] أى شخصًا بريئًا. وكحذف المضاف

---

(١) المثل السائر (٢/ ٨٣). (٢) المثل السائر (٢/ ٩٤).
(٣) المثل السائر (٢/ ٩٥).

وإقامة المضاف إليه مقامه كقوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أى أهل القرية ويرى ابن الأثير دخول هذا القسم فى القسم الاستعارة[١] وهذا إن صدق على آية القرية فلا يصدق على آية البرىء. فآية البرىء ليس فيها أكثر من إيجاز الحذف مع سر بلاغى عظيم فى إقامة الصفة مقام الموصوف؛ لأنها هى المقصودة بالذات فى التشنيع على مكتسب الإثم الحقيقى الذى يرمى الناس. لأن الرمى قبح من حيث إنه «رمى برىء» لا مطلق رمى. إذ الفرق كبير بين أن يقال: رمى بريئًا. ورمى شخصًا؟!

• وقفة بين الغزالى وابن الأثير:

لقد توسع الغزالى فعلاً فى أقسام المجاز التى ذكرها ولذا أراد ابن الأثير أن يقوم ما كتبه الغزالى على أساس أنه لم يخرج فى تقسيمه المجاز هذه الأقسام الكثيرة عن الأصول الثلاثة التى قسم ابن الأثير المجاز إليها، وهى: التوسع والتشبيه والاستعارة. والواقع إذا تأملنا ما كتبه الغزالى أن تقسيماته كانت تقسيمات للمجاز المرسل بحسب (علاقاته) حيث جعل التمثيل لعلاقات المجاز المرسل تقسيمات للمجاز بوجه عام. وهذا هو الذى أفضى به إلى كثرة الأقسام كما بينا فى تعقيبنا على كل قسم عنده. وهو لم يستوعب علاقات المجاز المرسل وإلا زادت عنده الأقسام إلى أكثر مما ذكر هذا إذا عضضنا الطرف عما ذكره من التمثيل للمجاز العقلى فى آية سؤال القرية، وما ذكره من غير المجاز. وابن الأثير أجهد نفسه فى إرجاع ما وافق عليه الغزالى أن فيه مجازًا إلى الأصول الثلاثة التى ارتضاها هو على نحو ما مر. وقد لحظنا أنه أرجع جل أقسام الغزالى إلى القسم الأول عنده هو - وهو الاستعارة - والواقع أننا لم نقف على مثال واحد ذكره الغزالى يصلح أن يكون استعارة خالصة، إلا مثال أسد وحمار للشجاع والبليد وسؤال القرية، ومجىء الاستعارة فيه محل نزاع.

فالغزالى رحمه الله جانبه الصواب فى جعل أنواع المجاز المرسل أقسامًا للمجاز العام، بالإضافة إلى درجة ما ليس مجازًا فى أقسام المجاز.

---

(١) المثل السائر (٢/ ٩٥).

وابن الأثير رحمه الله قد أصاب فى نقده للغزالى فى كثير من أقسام المجاز.

ولم يصب فى إرجاع تلك الأقسام إلى أصوله الثلاثة التى هى التوسع والتشبيه والاستعارة. وكذلك لم يصب حيث جعل صور المجاز المرسل من الاستعارة، وفى مجازاته للغزالى فى عد ما ليس مجازاً مجازاً[1].

وهذا هو فصل القول فيما بين الغزالى وابن الأثير من جهة وفيما بينهما معًا وبين المجاز من جهة أخرى[2]. والعلم لله وحده وبهذه نصل إلى نهاية ما تيسر لنا عرضه من مباحث ابن الأثير فى المجاز وبقيت له فيه جولات وجولات أظهر فيها مقدرة عظيمة على الدرس والتحليل والنقد يطول بنا التطواف لو استقصيناها، وما ذكرناه كاف فى هذه الدراسة، وفى مواجهة دعوى منكرى المجاز.

• الملاحظات والنتائج:

الأدباء والنقاد كالنحاة واللغويين بدأت عندهم مباحث المجاز غضة طرية، ثم أخذت تنمو وتنمو، جيلاً بعد جيل حتى استوت على سوقها فى مطلع القرن السابع كما رأينا بدءاً من أبى زيد القرشى، ثم الجاحظ، ثم ابن المعتز ثم الآمدى ثم الجرجانى، ثم الشريف الرضى، ثم ابن رشيق ثم ابن الأثير الذى ختمنا به مباحثهم فى المجاز. ولم تحدث لفكرة المجاز انتكاسات فى أية فترة خلال القرون السبعة حتى عصر الإمام ابن تيمية الذى قصدنا قصداً لمواجهة دعواه نفى المجاز بمباحث هؤلاء الأعلام. لو تحدث للمجاز نكسة خلال هذه الرحلة الطويلة التى قطع أشواطها، وإنما كان - المجاز - مثل كل العلوم والفنون تبدو شذرات متفرقة ثم تتناولها اليد الصناع حتى تكتمل، وأول ما عرف من ضروب المجاز عند الرواد هو الاستعارة وظل مصطلحها طاغيًا على كل أنواع المجاز[3] - تقريبًا -

---

(١) مجازا الأولى اسم «ليس» ومجازا الثانية مفعول المصدر (عد).

(٢) لابن أبى الحديد نقد لاذع لابن الأثير فى نقده للغزالى، ولنا فيما قاله ابن أبى الحديد رأى لم نقيده خشية التطويل، انظر: الفلك الدائر.

(٣) كما فى «تلخيص البيان فى مجازات القرآن» للشريف الرضى والمثل السائر لابن الأثير، ومن قبلهما كتابا الموازنة للآمدى والوساطة للقاضى الجرجانى.

وحل هذا المصطلح محل مصطلح «الاتساع» فى الكلام الذى ورد فى كتاب سيبويه ثم سرى منه إلى كتابات النحاة واللغويين والأدباء والنقاد وقد شاع شأن المجاز والاستعارة عند النقاد بصفة خاصة واتخذوا منه وسيلة فنية للكشف عن جمال التعبير أو قبحه كما كانت مباحث الشريف الرضى عن المجاز فى القرآن وسيلة من وسائل الكشف عن البيان القرآنى وتحليل بعض تراكيبه وصوره. ومن الملاحظ أن كثيراً من الأدباء والنقاد قد اهتدى بذوقه إلى صور من المجاز العقلى، والمجاز المرسل وحلل تلك الصور تحليلاً مجازيًا ولكنه لم يسمه باسمه الذى عرف عند البلاغيين بعد عصور الرواد، فما منهم من أحد إلا عرض لآية سؤال القرية، وعزم الأمر - مثلاً - وخروج الاستفهام إلى التقرير والتوبيخ والإنكار، ولكنهم مع اهتدائهم إلى هذه المعانى المجازية فقد وقفوا عند حد البيان والشرح. وأقصى ما بلغ بحث المجاز عندهم كان على يد ابن الأثير فى حديثه عن قرينة المجاز كما مر، والموازنة بين صورة مجازية وصورة مجازية أخرى. وهذه لم ينفرد بها ابن الأثير بل بدأت مبكرة، وكان لها فى موازنة الآمدى، ووساطة الجرجانى، ومثل ابن الأثير شأن وأى شأن.

ومن البديه أننا لم نستقص فى رحلتنا هذه كل الأدباء والنقاد الذين يشملهم البعد الزمنى كقدامة بن جعفر، فى نقد الشعر والنثر، والمرزبانى فى الموشح، والثعالبى فى التيمية، وابن أبى الحديد فى شرح نهج البلاغة. وفى كتابه «الفلك الدائر على المثل السائر» الذى وضعه فى نقد ابن الأثير وتعقبه فى كثير من آرائه: المجلد الرابع من المثل السائر تحقيق الدكتورين الحرفى وطبانة. ولكل هؤلاء مباحث فى المجاز والاستعارة، لأن غرضنا هو التمثيل لا الاستقراء وحسبنا من القلادة ما أحاط بالعنق كما يقولون. والآن نحن على موعد مع مباحث البلاغيين والإعجازيين وهى الخطوة الثالثة فى طريق مجوزى المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم.

****

المبحث الثالث:

الإعجازيون والبلاغيون

• تقديم:

كانت مباحث النحاة واللغويين والأدباء والنقاد تسير جنبًا إلى جنب، كل حسب منهجه ومادته المدروسة فيه، وفى ثنايا تلك المباحث لاحت فى الأفق بعض اللمع البلاغية عرضًا دون قصد، أو بقصد أحيانًا، كما فى بديع ابن المعتز ونقد قدامة بن جعفر، وعيار ابن طباطبا، ثم نمت تلك المباحث البلاغية، ومنها المجاز، فى أحضان النقد، وظلت فى كنفه حينًا يعاضدها وتؤازره، إذ كانت سماؤهما فى أول الأمر واحدة حينًا من الدهر، وإن كانت مسائل النقد هى الأساس. ثم أخذت فنون البلاغة تستقل شيئًا فشيئًا، وقد كتب لها الازدهار على أيدى طائفتين من العلماء بعد النقاد وهما:

الأولى: البلاغيون من أمثال أبى هلال العسكرى والإمام عبد القاهر الجرجانى وإن لم تخل مصنفاتهم من النقد والإعجاز.

الثانية: الإعجازيون من أمثال الرمانى، والباقلانى وغيرهما.

الطائفة الأولى كانت تقصد إلى تأسيس علوم البلاغة وفنونها. وتستعين بالنصوص على استنباط القواعد والأصول وتوضيحها والاستشهاد عليها. فكانت مهمتها مهمة صعبة هدفها الاستكشاف والتشريع.

والطائفة الثانية كانت مهمتها البحث عن وجوه الإعجاز فى القرآن الكريم ولما كان الغالب على نظريات الإعجاز أن القرآن معجز ببيانه ونظمه، وفصاحته وبلاغته، فإن البلاغة وجدت لديهم اهتمامًا عظيمًا بها، فطفقوا يحللون نصوص الذكر الحكيم

تحليلاً بلاغيًا واستثمروا القواعد التى وضعها البلاغيون أيما استثمار حتى الذين لم يرتضوا أن تكون الوجوه البلاغية هى المفسر الوحيد لمعنى الإعجاز فإنهم وقفوا مع البلاغة وقفات جادة فاكتمل للبلاغة عنصرا النضج والاكتمال متمثلين فى:

أولاً: القواعد والأصول والحدود والرسوم التى وضعها البلاغيون من خلال النصوص الأدبية.

ثانيًا: تطبيق تلك القواعد على أبلغ النصوص وأعلاها شأنًا وهو القرآن العظيم. حتى استوت على سوقها تعجب الزراع وفى حديثنا عن البلاغيين والإعجازيين ستنهج نفس المنهج الذى نهجناه مع النحاة واللغويين والأدباء والنقاد، وهو الحديث عنهم حسب الترتيب الزمنى بتقدم الوفاة وإن وقع الاشتراك فى العصر. ولهذا فإن أول من نتحدث عنه فى هذا الفصل هو:

١- الرمانى[١]

هو أبو الحسن على بن عيسى الرمانى صاحب المؤلفات الكثيرة والعظيمة القيمة. وهو أحد الذين وضعوا رسائل فى الكشف عن وجوه الإعجاز فى القرآن العظيم. وعمدتنا فى استيفاء آرائه فى الإعجاز هو كتابه: «**النكت فى إعجاز القرآن**» وهو عبارة عن رسالة صغيرة الحجم جمة الفوائد، دقيقة العبارة. وها نحن أولاء أمام الرجل ورسالته نستوضح موقفه من قضية المجاز، ونثبت شهادته فى إيجاز:

• وجوه الإعجاز عند الرمانى[٢]:

أجمل الرمانى مذهبه فى حصر وجوه الإعجار فى القرآن الكريم، ثم عاد ففصل ما أجمل، وإن كان مجملاً فى إجماله وتفصيله. فوجوه الإعجاز سبعة قال: «وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات: ترك المعارضة مع توفر

---

(١) عالم معتزلى كان كثير المعارف نحويًا وفيلسوفًا ومتكلمًا ومفسرًا ومحدثًا ولد سنة ٢٩٦هـ ببغداد وتوفى سنة ٣٨٦هـ وله عدة ترجمات: فى معجم الأدباء (٣٨/٥) وشذرات الذهب (١٠٩/٣) وتاريخ بغداد (١٦/١١) وغيرها.

(٢) مطبوع بدار المعارف (القاهرة) تحقيق وتعليق الأستاذين محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام. وقد طبع ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن الأولى للخطابى «والثالثة للإمام عبد القاهر الجرجانى».

الدواعى، وشدة الحاجة، والتحدى للكافة، والصرفة والبلاغة، والأخبار الصادقة عن الأمور المستفيضة، ونقض العادة. وقياسه بكل معجزة»[1].

هذه هى وجوه الإعجاز - عنده - وهى محل نزاع عند الباحثين وقد نقدناها نقدًا علميًّا موضوعيًّا فى غير هذه الدراسة[2] وبعد هذا يبدأ الرمانى بشرح معنى البلاغة باعتبارها وجهًا من أبرز وجوه الإعجاز القرآنى، ويقسمها ثلاثة أقسام: منها ما هو فى أعلى طبقة، وهى البلاغة المعجزة، بلاغة القرآن، ومنها ما هو أدنى طبقة، ومنها ما هو فى الوسائط بين أعلى طبقة وأدنى طبقة. وهذان ممكنان أما النوع الأول - أعلى طبقة - فغير ممكن، ويعرف البلاغة - بعد أن نفى أن تكون هى إفهام المعنى - بأنها: «إيصال المعنى إلى القلب فى أحسن صورة من اللفظ» ثم عمد إلى البلاغة فقسمها عشرة أقسام وهى: «الإيجاز، والتشبيه، والاستعارة، والتلاؤم، والفواصل، والتجانس، والتصريف، والتضمين، والمبالغة، وحسن البيان»[3].

ثم أخذ فى شرحها قسمًا قسمًا، والذى يدخل فى خطة هذه الدراسة منها هو القسم الثالث الذى دعاه: الاستعارة، لأنها أحد أنواع إعجاز المبحوث عنه هنا.

• الاستعارة أو المجاز عند الرمانى:

أول ما بدا به الرمانى فى هذا المبحث هو تعريف الاستعارة فقال: «الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة»[4].

وبدهى أن هذا التعريف غير دقيق، وقد أهمل المؤلف ركنين من أركان الاستعارة الثلاثة التى هى: النقل - العلاقة - القرينة. فلم يذكر غير «النقل» وأحكم منه وأدق التعريف الذى ذكره القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى[5] وكان الرمانى معاصرا له.

---

(١) النكت فى إعجاز القرآن (٢٧٥).

(٢) انظر «خصائص التعبير القرآنى وسماته البلاغية». «رسالة دكتوراه» للمؤلف ط. مكتبة وهبة.

(٣) النكت (٧٦). (٤) نفس المصدر (٨٥). (٥) الوساطة (٤١).

وفرق الرمانى بين الاستعارة والتشبيه فقال: «والفرق بين الاستعارة والتشبيه أن ما كان من التشبيه بأداة التشبيه فى الكلام فهو على أصله لم يغير عنه فى الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة»[1].

وهذا الفرق غير صحيح - على الصحيح - لأنه يدخل التشبيه البليغ فى صور الاستعارة، وهذا مخالف لما عليه المحققون من علماء البيان، ولخروجه عن القواعد والأصول المقررة لكل من الاستعارة وهى مجاز، والتشبيه الاصطلاحى، وهو حقيقة. وقد يكون للرمانى عذره فى هذا الخلط، لأن البحث البلاغى لم يكن قد استقر فى عصره.

ثم عاد فقال: «وكل استعارة لابد فيها من أشياء، مستعار ومستعار له، ومستعار منه، فاللفظ المستعار قد نقل عن أصل إلى فرع للبيان، وكل استعارة بليغة فهى جمع بين شيئين بمعنى مشترك بينهما يكسب بيان أحدهما بالآخر، كالتشبيه، إلا أنه بنقل الكلمة، والتشبيه بأداته الدالة فى اللغة»[2].

ليس فى كلام الرمانى - هنا - جديد على ما سبق أن قرره، إلا ذكر الجامع أو العلاقة بين المستعار والمستعار منه، وبقيت قرينة الاستعارة مسكوتا عنها عنده، كما أصر على أن الفرق بين الاستعارة والتشبيه هو ذكر الأداة. وهذا ما ثبت رده.

وبعد أن قارن بين بعض الاستعارات وبين حقائقها المعدول عنها وبين بلاغة الاستعارة على الحقيقة فيها ولى وجهه شطر استعارات القرآن مقدما لها بقوله: «ونحن نذكر ماجاء فى القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة» ثم يذكر بعضا من استعارات القرآن الكريم.

ولنا على ما ذكر ملحظ: فعباراته تدل على أنه سيذكر كل ما جاء فى القرآن من استعارات على جهة البلاغة، والواقع أنه لم يستوعب كل استعارات القرآن. وهنا تبدو لنا عدة احتمالات:

---

(١) النكت (٨٥).　　(٢) المصدر نفسه (٨٦).

الأول: أنه وعد ولم يوف. فكان الأحرى به ترك التعميم!

الثانى: أنه لم يظهر له فى القرآن إلا ما ذكره. وهذا قصور منه.

الثالث: أن يكون لهذا القيد الذى ذكره «على جهة البلاغة» اعتبار فيكون ما تركه من استعارات القرآن لم يجئ على جهة البلاغة، وهذا احتمال بعيد، ولكن المقام يحتمله. وأيا كان فإن فى عبارة الرمانى هذه عدم دقة فى التعبير.

• الرمانى واستعارات القرآن:

تتبعنا ما ذكره الرمانى فى قسم الاستعارة من استعارات القرآن فوجدناها بضعا وأربعين استعارة، وتوخيا للإيجاز نذكر بعضا منها ولا نستقصيها:

كانت أولى الاستعارات التى ذكرها هى قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣][1].

وقال فى بيانه: «حقيقة قدمنا عمدنا، وقدمنا أبلغ منه لأنه يدل على أنه عاملهم معاملة القادم من سفر، لأنه من أجل إمهاله لهم كمعاملة الغائب عنهم، ثم قدم فرآهم على خلاف ما أمرهم به، وفيه تحذير من الاغترار بالإمهال. والمعنى الذى يجمعهما العدل، لأن العمد إلى إبطال الفاسد عدل والقدوم أبلغ كما بينا.

وأما هباء منثورا فبيان قد أخرج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه حاسة»[2].

لا نزاع أن فى الآية استعارة، وقد فسرها المؤلف على أنها استعارة تصريحية تبعية. وهذا صحيح، ولكن لا يلزم، لأنها صالحة لأن تكون استعارة تمثيلية، فيها تشبيه هيئة بهيئة. وقد قال المؤلف أن الجامع بين العمد والقدوم هو العدل على نحو ما فسر، ولكن ما المانع أن يكون الجامع بينهما شدة الاهتمام لأن من يقدم لعمل شىء يقصده قصدا أقوى بيانا من عمله لا عن قصد، ويكون السر البلاغى هو إظهار التحذير على أبلغ وجه وآكده أما «هباء منثورا» فقد أبقاه على أصله من التشبيه مخالفا بذلك مذهبه فى جعل المحذوف الأداة استعارة.

(١، ٢) انظر النكت (٨٦).

ثم قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] قال: «حقيقته فبلغ ما تؤمر به، والاستعارة أبلغ من الحقيقة، لأن الصدع بالأمر لابد له من تأثير كتأثير صدع الزجاجة والتبليغ قد يصعب حتى لا يكون له تأثير فيصير بمنزله ما لا يقع. والمعنى الذى يجمعهما الإيصال، إلا أن الإيصال الذى له تأثير كصدع الزجاجة أبلغ»[1].

والاستعارة فيه تصريحية تبعية. ولو أضاف المؤلف إلى أبلغية الصدع على التبليغ أنه تبليغ يغير من حالة المبلغ «اسم مفعول» من حالة مرغوب عنها إلى حالة مرغوب فيها وهى الهداية كما يغير الصدع وضع المصدوع. لو أن المؤلف أضاف هذا لكان أبين لجهة أبلغية المستعار على المستعار له.

وتناول قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١][2] ثم قال فى شرحه: «حقيقته علا، والاستعارة (أى طغى) أبلغ، لأن طغى علا قاهرا، وهو مبالغة فى عظم الحال»[3].

هذا تحليل رائع جداً، لأن الآية وردت فى معرض الامتنان بنعمة النجاة التى مَنَّ الله بها على البشر لما وقعت كارثة الطوفان. وجلال النعم يظهر أكثر وضوحًا إذا قورن بخطر الدواهى التى أنجى الله منها عباده. فكانت استعارة طغى لعلا وافية بالمعنى المراد أبلغ وفاء. فمجرد المقارنة بين كلمتى علا - وطغى يظهر الفرق بينهما فالطغيان يوحى بمعنى بغيض إلى النفس. وليس كذلك «العلو» إذا جرد من القرائن.

هذا. ولم يهتد المؤلف إلى المجاز فى «حملناكم» لأن الحمل كان لآباء المخاطبين وهو مجاز مرسل علاقته السببية، لأن المحمول حقيقة فى سفينة نوح هم سبب فى المخاطبين الممتن عليهم بالإنجاء. وما نزال نلتمس الأعذار لهؤلاء الرواد لتقدم عصورهم على عصر التقعيد الدقيق لعلوم البلاغة. وتعرض لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤][4] وقال: «وهذا مستعار،

---

(١) انظر النكت (٨٧).
(٢، ٣) انظر النكت (٨٦، ٨٧).
(٤) انظر النكت (٩٠).

وحقيقته: حتى يضع أهل الحرب أثقالها، فجعل وضع أهلها الأثقال وضعًا على جهة التضخيم لشأنها.

ولو أن المؤلف اقتصر على قوله: وهذا مستعار لأمكن حمل كلامه على الاستعارة المكنية بتشبيه الحرب بحامل حمل شاق وضعه من على ظهره، وهذا مستساغ. ولكنه قال بعده: وحقيقته: حتى يضع أهل الحرب أثقالها. ففسره تفسير المجاز العقلي على ما استقر عليه رأى المتأخرين من علماء البيان. فالرمانى هنا لم يفرق بين المجاز الإسنادى والمجاز اللغوى مثل كثير من الرواد فى عصره وقبل عصره.

وقوله تعالى: ﴿وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٧][1] وقال فى بيانه: «وتنفس ها هنا مستعار، وحقيقته إذا بدأ انتشاره. وتنفس أبلغ منه... إلا أنه فى التنفس أبلغ لما فيه من الترويح عن النفس» وتوجيه المؤلف لهذا الموضع توجيه سديد، وهذه الاستعارة فيها من الخلابة والسحر البيانى ما فيها. لأن تنفس الصبح هو حركة الكون كله، فالمخلوقات تكون بالليل كأنها موتى. ثم تبدأ حركة الحياة تنمو مع نمو الصبح وتزداد حتى تعم الحركة والنشاط كل بقعة أناسى وحيوانات وطيوراً. فسبحان منزل هذا الكلام وقال فى قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٢] حقيقته: حصلت عليهم الذلة، والاستعارة أبلغ لما فيه من الدلالة على تثبيت ما حصل عليهم من الذلة كما يثبت الشيء بالضرب، لأن التمكين به محسوس. والضرب مع ذلك ينبئ عن الإذلال والتنقص. وفى ذلك شدة الزجر لهم والتنفير من حالهم»[2].

وفق المؤلف كل التوفيق فى شرح الاستعارة فى هذا الموضع وبيان أسرارها البلاغية، ولكن فاته أن يوجه الاستعارة الواردة بعدها فى نفس الآية فى ﴿بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ وهى استعارة تصريحية أصلية.

وعرض لقول الحق تبارك وتعالى: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١][3] وقال: «كل ما جاء من القرآن من ذكر من الظلمات

(١) انظر النكت (٩٠).   (٢) انظر الكت (٩١).   (٣) النكت (٩٢).

إلى النور، فهو مستعار، وحقيقته من الجهل إلى العلم. والاستعارة أبلغ لما فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار»[1] ففى الآية استعارتان كما بين: استعارة النور للعلم، أو للإيمان وإن لم يذكر. والجامع بينهما ما يترتب على كل من الخير والمنافع والوضوح والاطمئنان. والثانية هى: استعارة الظلمات للجهل كما قال أو للكفر بجامع الحيرة والمضار المترتبة على كل منهما.

وهما استعارتان تصريحيتان أصليتان. والإمام عبد القاهر يسمى هذا وما جرى مجراه بالضرب الصميم الخالص من الاستعارة حتى تتناسى معه المجازية ويصير التعبير به كأنه هو الحقيقة.

وقال فى قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] «العقيم مستعار للريح، وحقيقته: ريح لا يأتى بها سحاب غيث. والاستعارة أبلغ، لأن حال العقيم أظهر من حال الريح التى لا تأتى بمطر، لأن مالا يقع من أجل حال منافية أوكد مما يقع من غير حال منافية وأظهر»[2] حصر المؤلف - كعادته - توجيه المجاز فى «العقيم» على أنه استعارة وهذا وجه جائز وليس بلازم. والاستعارة فيه - على قوله - مكنية شبهت فيها الريح من حيث لم يصحبها سحاب ولا غيث ولا أى نفع، وكانت عادة تؤمل فيه النفع والخير - كما حكى القرآن الأمين ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: ٢٤] بالمرأة المنتفخ بطنها فرجا زوجها الراغب فى الولد فيه حملاً، فإذا هو ورم قاتل. ثم حذف المشبه به ورمز له بخاصة من خواصه، وهى العقم، لأنه من صفات الأزواج.

وفى الموضع وجه آخر للمجاز وهو أن يكون مجازًا عقليًا بإسناد العقم إلى ضمير الريح وهو ليس له، وزانه وزان: «النادى الساهر والنهر الجارى. أى الساهر أهله فيه، والجارى ماؤه فيه. والعلاقة فيه السببية، لأن الريح سبب هلاكهم وتدميرهم.

---

(١) النكت (٩٢).

(٢) النكت (٩٣).

ونختتم جولتنا معه بتوجيهه لقوله سبحانه ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] قال: «لا تمنع نائلك كل المنع. والاستعارة أبلغ، لأنه جعل منع النائل بمنزلة غل اليد إلى العنق، وذلك مما يحسن حال التشبيه فيه بالمنع فيهما، إلا أن حال المغلول اليد أقوى وأظهر فيما يكره»[١].

نظر الرمانى إلى حال المنع - هنا - وقصر تفسيره عليه، مع أن الآية الكريمة تنهى عن البخل الشديد، والإسراف الفاحش وتدعو إلى الاعتدال فى حالى المسك والبذل.

فى المثل السابقة استطلعنا - فى وضوح - مذهب الرمانى فى المجاز، فهو من القائلين به المتخذين منه وسيلة ذات شأن عظيم فى تحليل النصوص وبيان ما فيها من جمال وبلاغة تصوير، وحسن إبانة، وهو - كما رأينا - يرى المجاز أبلغ من الحقيقة فى الموضع المستعمل فيه فى القرآن الحكيم، وهذا فهم طيب، ومذهب يحتذى فى مجال التنزيل، لأنه نزل من عند الله الخبير الحكيم، وكذلك فإن الحقيقة فى مواضع استعمالها فى القرآن الحكيم أبلغ من المجاز، وليس مجاملة منا للقرآن، فهو فوق المجاملات وإنما هو الواقع الملموس[٢].

فليس المجاز دائمًا أبلغ من الحقيقة وإن توهم هذا الفهم من أقوال البلاغيين فى الموازنة بين الحقيقة والمجاز ولا أخال أن قصدهم منها يتبادر إلى الفهم منها.

والرمانى لم يتعرض لشىء من المجازات إلا للاستعارة، مثل الشريف الرضى فى مجازات القرآن. فهو يخرج الموضع على الاستعارة ولا يشير إلى نوعها ولا قرينتها ولا يرى فى النص مجازًا غيرها. ولو كان النص موضوع التوجيه مجازًا عقليًا أو كناية أو مرسلاً. فقد ذكر فى باب «الإيجاز» قوله تعالى ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ وقال إن فيها إيجازًا بالحذف ولم يزد على ذلك[٣]. وله عذره كما تقدم مرارًا فى شأن الرواد.

---

(١) النكت: (٩٣).

(٢) عالجنا هذه القضية فى بحث خاص لتفسير سورة «الفتح» وذكرنا من الدلائل ما يزيل كل ريب. انظر إن شئت- من أسرار النظم فى القرآن والحديث، مكتبة كلية اللغة العربية- القاهرة.

(٣) النكت (٣٠).

وتأتى أهمية مبحث المجاز عند الرمانى، من أنه تجاوز به دائرة اللغة بوجه عام إلى النصوص القرآنية المقدسة. ومن أجل حمايتها من المجاز منع القول بالمجاز في اللغة منكرو المجاز فيها وفى القرآن.

ومما يذكر للرمانى قدرته الفائقة على تحليل النصوص، والربط بين المعانى الموضوعة للغة أصلاً، وبين ما استعملت فيه على طريقة المجاز، وهذا يشهد له برسوخ القدم فى العلم بالعربية وفقهها.

٢- أبو هلال العسكرى[١]

أبو هلال العسكرى أحد الأعلام الذين أسهموا بنصيب خالد فى تدوين علوم البلاغة وإنمائها، وهو أديب بلاغى لغوى ناقد فقيه[٢]. وله مصنفات كثيرة يدخل معنا منها - هنا - كتابه الذائع الصيت الذى طبقت شهرته الآفاق وهو: كتاب الصناعتين: «الكتابة والشعر»، فقد تحدث فيه عن كثير من فنون البلاغة والفصاحة وصناعة الكلام، ومن أبرز المباحث فيه الباب التاسع الذى وقفه على شرح البديع وجعله خمسة وثلاثين فصلاً، وفيه فصل وقفه على الاستعارة وهى أحد أقسام المجاز الذى نتتبع نشأته وتطوره فى هذه الدراسة والكتاب وإن كان أثبت قدمًا فى مجال البلاغة دون النقد فإن للنقد فيه جانبًا ملحوظًا، وهو أول عمل منهجى تبرز فيه الفنون البلاغية على مسائل النقد وتخطو خطوة واسعة نحو الاستقلال. ولسنا مع من يقول إن النقد فى كتاب الصناعتين تحول إلى قواعد جافة[٣] لأن أبا هلال لم يشأ أن يضع كتابه فى النقد خاصة، بل كان همه حصر فنون البديع التى سبق ذكرها عند المتقدمين من أمثال قدامة بن جعفر وإضافة ما يستجد إلى ما توصل إليه المتقدمون. وهذا نصه فى ذلك بالحرف: «فهذه أنواع البديع التى ادعى من لا رواية له أن المحدثين ابتكروها، وأن القدماء لم يعرفوها، وذلك لما أراد أن يفخم شأن المحدثين، لأن هذا النوع من الكلام إذا سلم من التكلف وبرئ من

---

(١) هو الحسن بن عبد الله بن سهل العسكرى المتوفى سنة ٣٩٥هـ، انظر ترجماته فى معجم الأدباء (٨/٣٥٨) وبغية الوعاة (٢٢١).

(٢) تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها (٩٢).

(٣) النقد المنهجى عند العرب (٣٠١) د. محمد المندور.

العيوب كان فى غاية الحسن. ونهـاية الجودة، وقد شرحت فى هذا الكتاب فنونه، وأوضحت طرقه، وزدت على ما أورده المتقدمـون ستة أنواع: التشطير والمجاورة، والتطريز، والمضاعف والاستـشهاد، والتعطف[1]، فهذا كان هم أبى هلال، فمن الظلم أن نقسو على الرجل فى الحكم بدون تبصر.

• الاستعارة والمجاز:

عرف أبو هلال الاستعارة فقال: «الاستعـارة نقل العبارة عن موضع استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره لغرض»[2].

فى هذا التعريف ذكر أبو هلال ركنا واحدًا من أركان المجاز أو الاستعارة، وهو النقل، ولـم يشر إلى العلاقة أو القرينة اللذين هما الركنان المكملين لتحقيق المجاز، لأن النقل وحـده لا يكفى، فـقـد يكون النقل ولا مـجـاز. وقـد اهتم أبو هلال بالغرض الذى من أجله تكون الاستعـارة، وهو عنده: إما شرح المعنى، أو توكيده والمبالغة فى تصويره، أو الإشارة إليه بقليل من اللفظ (الإيجاز) أو حسن العرض، ويرى أن الاستعارة المصـيبة وافـية بهذه المطالب ولـولاها لا يـجوز تـرك الحـقيقة إلـى المجاز، بل تكون الحقيقة أولى منها بالاستعارة.

ثم يقول بالحرف: «والشاهد على أن للاسـتعارة المصيبة ما ليس للحقـيقة أن قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] أبلغ وأحسن وأدخل مما قـصد له من قوله لو قال: يوم يكشف عن شدة الأمر، وإن كان المعنيان واحدًا. الا ترى أنك تقول لمن تحتاج إلى الجـد فى أمره: شمر عن سـاقك فيه واشدد حيـازيمك له، فيكون هذا القول منك أوكد فى نفسه من قولك جد فى أمرك»[3].

واستشهد بقول الهزلى:

وكنت إذا جـارى دعـا لمضـوفـة ... أشـمر حتى ينصف السـاق مئزرى

(١) الصناعتين (٢٠٥).

(٢) نفس المصدر مع التصرف.

(٣) الصناعتين (٢٠٥).

جزم المؤلف بأن الآية الكريمة هذه فيها استعارة، والواقع أن القول بالاستعارة فيها ضعيف، والأقرب أنها كناية عن صفة الجد أو الشدة، وفيها أقوال مأثورة عن ابن عباس تفيد هذا المعنى، وقد مضت الإشارة إليها فى الفصل الأول من هذه الدراسة. فإن كانت كناية عن الشدة أو كانت كناية عن الجد وقوة العزم فإن هذين لا يتمتع فيهما المعنى اللغوى الذى هو التشمير الحقيقى للساق أو الساعد، وإنما قلنا إن صرفها إلى الاستعارة ضعيف إن لم يكن ممتنعًا لأنه يلزم منه تشبيه الشىء بنفسه، لأنه لابد فيها من أن يقال استعار كشف الساق للشدة أو الجد. وقد أطال صاحب الصناعتين فى التمثيل للاستعارة المصيبة حسب مصطلحه، والغالب على تمثيله الصحة. ومما ذكره فيها ما نذكره الآن بالنص:

«ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلا يُظْلَمُونَ نَقِيراً﴾ [النساء: ١٢٤]- ﴿وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ [النساء: ٤٩] وهذا أبلغ من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٦٠] وإن كان قوله - لا يظلمون شيئًا - أنفى لقليل الظلم وكثيره فى الظاهر»[1].

ليس فيما ذكره المؤلف استعارة، فهذه الصور ثنتان منها كناية عن نفى قليل الظلم وكثيره، وهما الأولى والثانية، أى إن كان لهم نقير أو فتيل وفى لهم أولا يقع عليهم ظلم وإن كان بمقدار نقير أو فتيل والثالثة نص صريح فى نفى الظلم بإيقاع النفى على «شيئًا» والشىء يطلق على القليل والكثير.

وقد طرق المؤلف مسألة خطيرة وهى المفاضلة بين عبارات القرآن يجعل بعضها أبلغ من بعض، وهذا القول وإن ذهب إلى مثله غيره من القدماء مثل الباقلانى، والمتوسطين كالسيوطى فهو غير مقبول على إطلاقه. وسنعالج - إن شاء الله - هذه الظاهرة فى موضعها من هذه الدراسة، وحسبنا هنا أن نشير أن المؤلف - أبا هلال - قال منذ قليل إن الاستعارة إذا لم تتضمن واحدًا من الأغراض البيانية الأربعة التى تستفاد من الاستعارة المصيبة على حد قوله فإن الحقيقة فى مكانها تكون أولى منها. ومن هذا يلزمه أن قوله تعالى: ﴿لا يُظْلَمُونَ شَيْئًا﴾ مقسور على مكان ليس له،

(١) الصناعتين (٢٠٦).

بل هو للاستعارة مادام يرى أن ﴿لا يُظْلَمُونَ نَقِيراً﴾ [النساء: ١٢٤] وما عطف عليه ﴿وَلا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً﴾ [النساء: ٤٩] استعارة. وهذا لا يقول به أحد لأن القرآن كله فى درجة واحدة من البلاغة: حقائقه ومجازاته، كناياته وتصريحاته. ومن ذهب إلى غير ذلك فهو مخطىء ومسىء إلى كتاب الله. وآمل أن نوفى الموضوع حقه فى موضعه إن شاء الله. ويبين المؤلف سر الاستعارة فيما ذكر من الأمثلة بيانًا مجملاً فيقول: «وفضل هذه الاستعارة وما شاكلها على الحقيقة أنها تفعل فى نفس السامع مالا تفعل الحقيقة»[1] ثم قال: «ومن غير هذا النوع قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلانِ﴾ [الرحمن: ٣١] معناه: سنقصد، لأن القصد لا يكون إلا مع الفراغ ثم فى الفراغ ها هنا معنى ليس فى القصد. وهو التوعد والتهديد ألا ترى قولك: سأفرغ لك يتضمن من الإيعاد ما لا يتضمنه سأقصد لك»[2].

وقد سلم للمؤلف - هنا - التمثيل للاستعارة كما سلم له شرح السبب الذى أوثرت من أجله الاستعارة على الحقيقة. ولم يشر المؤلف إلى القرينة الصارفة ولا إلى نوع الاستعارة وهى - كما نعلم - تصريحية تبعية. وقد استشعر المؤلف الفرق بينها وبين ما عده استعارة من الأمثلة المتقدمة، ولكنه لم يهتد إلى ما يؤدى إليه الفرق من كون تلك كناية، وهذه استعارة ألا ترى إلى قوله «ومن غير هذا النوع قوله: تعالى: «فقوله من غير هذا النوع، مؤذن بأن هذه مغايرة لما تقدم. فإحساسه بالفرق لم يهده للصواب علمًا بأنه تكلم عن الكناية والتعريض والمماثلة فى فصول مستقلة»[3].

ومما ذكره من أمثلة الاستعارة فى القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢].

قال: «فاستعمال النور مكان الهدى لأنه أبين، والظلمة مكان الكفر، لأنها أشهر»[4].

(١، ٢) المصدر السابق (٢٠٦).
(٣) انظر (٢٧٥) و(٢٧٧) من الصناعتين.
(٤) الصناعتين (٢٠٦).

اقتصر المؤلف على بيان موضعين من مواضع المجاز فى الآية الكريمة وهما استعارة النور للهدى، والظلمات للضلال. استعارة محسوس[1] لمعقول على طريق التصريحية الأصلية، وبين العلاقة فى الموضعين ولم يشر للقرينة.

وفاته موضعان آخران، وهما استعارة الموت للضلال، واستعارة الإحياء للإيمان والهداية، وهما تصريحيتان تبعيتان ولسنا ندرى إن كان هذا عن غفلة من المؤلف، أو اكتفاء بما ذكره فيها من استعارة النور والظلمات.

ومن الاستعارة عند قوله تعالى: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧]. قال: معناه فإنه يماس المرأة وزوجها يماسها، والاستعارة أبلغ، لأنها أدل على اللصوق وشدة المماسة، ويحتمل أن يقال: إنهما يتجردان ويجتمعان فى ثوب واحد، ويتضامان فيكون كل واحد منهما بمنزلة اللباس، فيجعل ذلك تشبيهًا بغير أداة التشبيه»[2].

هذه الآية لا استعارة فيها عند التحقيق، بل هى تشبيه بليغ والمؤلف جعل ذلك احتمالاً. مع أنه هو الصواب. كما أنه جعل وجه الشبه امرًا حسيًّا: المماسة والتضام كما يماس الثوب لابسه ويضمه. والأولى أن يكون الوجه معنويًّا، فالزوج يعف زوجته وهى تعفه، فكل منهما وقاية للآخر من الانحراف والأخطار كما أن الثوب يقى لابسه من الحر والبرد ويزينه فى أعين رائيه.

وعرض لقوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] وخرجه على الاستعارة وأبان أنها أبلغ من «انتشر الشيب» ووجه الأبلغية أن ضياء النار أبين من ضياء الشيب، وأن الشيب حين يبدأ فى الانتشار لا يمكن تلافيه، كما أن النار إذا حدث منها الانتشار فى الوقود لا يمكن تلافيها[3].

وهذه زيادة فى وجه الشبه أو الجامع أتى بها أبو هلال ولكنها مردودة لأن النار يمكن إطفاؤها بالماء وغيره، أما الشيب حين يجد دواعيه فى الانتشار عند كبر السن

(١) قد ينازع البعض فى أن كلا من النور والظلمات عقليان وهذا وارد. ولكن يمكن دخولهما فى المحسوسات المرئيات.

(٢) الصناعتين: (٢٠٧).

(٣) انظر الصناعتين: (٢٠٨).

أو ضعف الغدد الملونة له بالسواد فإنه يأخذ فى الانتشار ولا يتوقف، وبخاصة عند تقدم السن فالمقارنة التى عقدها المؤلف بينهما - هنا - منازع فيها.

وقال: إن فى قوله تعالى: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾ [الذاريات: ٤١] فيه استعارة. وقد وضحنا هذا فى موضع سابق[1]، وقلنا يمكن حمله على المجاز العقلى كما يمكن حمله على الاستعارة. والمؤلف حتى هذه اللحظة لم يعرف من المجاز إلا الاستعارة، كدأب الرواد من قبله فى عصره وبعده بقليل، وما نزال نكرر أن لهم عذرهم فى هذا الخلط.

وقال فى قوله تعالى: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ الْعَذَابِ الْأَدْنَىٰ دُونَ الْعَذَابِ الْأَكْبَرِ﴾ [السجدة: ٢١]: حقيقته لنرينهم، والاستعارة أبلغ، لأن حس الذائق لإدراك ما يذوقه قوى، وللذوق فضل على غيره من الحواس.. فى تبين الأشياء»[2].

الذوق فى القرآن لم يأت إلا مستعاراً، وقد أوضحنا هذا فى مكان آخر[3]. ومنه الآية التى ذكرها المؤلف. فهو هنا مجاز استعارى كما قال. ولكنا نختلف معه فى أن تكون حقيقته «الإراءة» لأنها - أى الإراءة - قد تكون بغير المتحدث عنهم وهم ينظرون، ولو كان قال: لننزلن بهم من العذاب الأدنى لكان أصوب.

والسر البلاغى فى هذه الاستعارة هو شدة الإحساس بالعذاب النازل بهم، لأن حاسة الذوق سريعة الإدراك ويفرق بها بين الطعوم من الجودة والرداءة وغيرهما.

وبعد أن أورد صدراً مما ذهب إلى أنه استعارة من القرآن الكريم أشار إلى أنها مثل مختارة إذ لا سبيل لحصر ما ورد فى القرآن من مجازات واستعارات. وأشار إشارة عابرة إلى صور من استعارات العرب. جمع فيها بين الاستعارة المكنية

---

(١) انظر (٢١٢) من هذه الدراسة.

(٢) الصناعتين (٢١١).

(٣) انظر: خصائص التعبير القرآنى وسماته البلاغية - ط. مكتبة وهبة.

والكناية والاستعارة التصريحية والمجاز المرسل. هذا عنده استعارات حتى تسمية النبات نوءا، واليد البيضاء المراد بها نعمة[1] كل هذا عنده استعارة، لأن الاستعارة - كما نعلم - أول فن مجازى عرفه الرواد من عصر الجاحظ إلى عصر العسكرى.. ومن واضح الخلط بين المجاز المرسل والاستعارة عنده قول معاوية ابن مالك المعروف بمعود الحكماء:

إذا سقط السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابًا[2]

فهذا البيت أخطأ فيه كل من تعرض له من الرواد فعدوه استعارة وهو مجاز مرسل على ما سيأتى، لأن المراد من السماء: المطر كما ذهب المتأخرون. والضمير فى رعيناه عائد على المطر لا بمعناه ولكن بمعنى آخر هو النبات، لأن المطر سبب فى إنبات النبات. فهو مجاز مرسل ثان. وضمنه المتأخرون فن الاستخدام المعروف عندهم[3].

ومن المحظور إلى أبعد مدى جعل السماء هنا استعارة، وكذلك الضمير الذى هو بمعنى النبات لعدم إمكان التشبيه بين الطرفين.

والآن يمكن أن نقول: إن أبا هلال لم يعرف من فنون المجاز إلا الاستعارة، وعليها خرج كل النصوص التى ذكرها فى باب الاستعارة والمجاز، وقد تضمنت أمثلته ما يأتى:

١- ما سلم له منها التمثيل بالاستعارة، وهو كثير، ولكنه لم يفرق بين ما هى تصريحية أو مكنية منها، ولا بين الأصلية والتبعية وهما قسما التصريحية وكذلك فإنه لم يلتفت إلى القرينة قط، مع اهتمامه فى بعض المواضع بذكر العلاقة بين المستعار والمستعار له.

٢- ما لم يسلم له منها مثل التشبيه البليغ والكناية والمجاز المرسل، وصور نادرة إما مجاز عقلى صرف أو محتمل للاستعارة المكنية على ما قرره البلاغيون فيما بعد.

---

(١) انظر: الصناعتين (٢١٧) وما بعدها. (٢) الصناعتين (٢١٢).

(٣) عرفه الخطيب فقال: هو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثم بضميره معناه الآخر. أو يراد بأحد ضميريه أحدهما وبالآخر الآخر وما فى البيت من النوع الأول. الإيضاح (٥٠٦).

كذلك فقد درج صورة من المجاز العقلى فى الإيجاز بالحذف وقدر المحذوف فيها وهى «واسأل القرية» قال معناها: أهل القرية، ولم يتنبه للمجاز الذى فيها[1].

وأيا كان فنحن لا نلوم الرواد على هذا القصور؛ لأن مباحث البلاغة بوجه عام، والمجاز بوجه خاص لم تكن قد اكتملت وبخاصة التفرقة الدقيقة بين فنونها وأنواعها.

٣- إن البحث المجازى عند أبى هلال كان يقف عند الحد الذى انتهى إليه الرواد فى عصره. فلم يضف أبو هلال جديدًا فيه لم يكن معروفًا عند من تقدموه أو عاصروه فالاستعارة، والاستعارة، وحدها هى المسيطرة على تحليلاتهم المجازية للنصوص.

٤- إن أبا هلال أحد أعلام القرن الرابع المجوزين لوقوع المجاز فى اللغة بوجه عام. وفى القرآن الكريم بوجه خاص. وهذا بوجهيه هو بيت القصيد فى هذه الدراسة.

٢- الباقلانى[2]

الباقلانى أشهر من كتب فى الإعجاز القرآنى فى القرن الرابع الهجرى، فقد سبقه فيه اثنان هما الرمانى، والخطابى، ولكن الباقلانى أغزرهم مادة، وأكثرهم تجوالاً فى موضوع الدراسة. ولم نتعرض - هنا - للخطابى، لأننا لم نره مهتمًا بالمجاز والاستعارة اهتمام الرمانى والباقلانى، وكلهم متفقون على أن أظهر ما فى القرآن من وجوه الإعجاز إنما هو نظمه البليغ، وإحكامه المعجز الفريد، ومعلوم أن الذين كتبوا فى الإعجاز كتابات مستقلة لم يهتموا بالمجاز والاستعارة إلا من جهة اتصالها بقضية الإعجاز أو عدم اتصالها، لأن الاستعارة، والمجاز من أبرز فنون البلاغة، وقد شاع القول فى عصرهم بأن القرآن معجز بفصاحته وبلاغته.. فاهتم الإعجازيون بالمجاز والاستعارة من هذه الناحية ولم يكن همهم التقعيد لهما وإن عرضوا لشىء من ذلك فى مجال الكشف عن قيمتها والموازنة والدرس.

---

(١) الصناعتين (١٣٥).

(٢) هو الإمام أبو بكر محمد الطيب الباقلانى الأشعرى مذهبًا وله ترجمات فى تاريخ بغداد (٥/ ٣٧٩) والشذرات (٣/ ١٨٦) وابن خلكان (٣/ ٤٠) وغيرهم توفى سنة ٤٠٣هـ.

والباقـلانى من أعلام سلف الأمـة وله آثار خالدة فى العلم والمعـرفة، وبلغت الكتب التى نسبت إليـه ثلاثة وخمسين كـتابا فى علوم العربيـة والإسلام، أحدها كتاب «إعجاز القرآن» الذى نستطلع رأى المؤلف فى المجاز من خلال مـا كتب فيه من مباحث تتعلق بالفنون البلاغية.

والواقع أن الباقلانـى عرض فى مواضع متفـرقة لفكرة الاستعـارة ولم يتحدث عنها حديثًا منهجيًا منتظمًا، كما فعل ابن قتيبة من قبل، والرمانى معاصر المؤلف.

• احتذاؤه بالرمانى:

احتذى الباقلانى بمعاصره الرمانى فى مبحث كامل من كتابه إعجاز القرآن، وقد صرح الباقلانى بنقله ولم يبين المـنقول عنه فقال: «ذكر بعض أهل الأدب والكلام أن البلاغة على عشـرة وجوه الإيجاز والتشبيـه، والاستعارة..»(1) وقد تقدم فى الحديث عن الرمـانى أنه هو صاحب هذه الفكرة حيث أرجع وجوه الإعـجاز إلى سبع جهـات وعد البلاغة واحدة منهـا. ثم قسم البلاغة إلى الوجـوه العشرة التى أشار إليهـا الباقلانى(2) هنا وعرض لهـا الباقلانى واحـدًا واحدًا. ولكن لم يحلل النصوص التى استشهد بها كما فعل الرمانى.

وقدم الباقلانى لصور الاستعارة التى اقتبسـها من الرمانى بقوله: «ومن ذلك باب الاستعارة وذلك يباين التشبيه»(3) ولم يستوعب ما ذكره الرمـانى بل اكتفى ببعض ما ذكره ولم يحلل صورة واحدة منها. ومن ذلك:

﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الحجر: ٩٤]، ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤] ﴿فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً﴾ [الإسراء: ١٢]

---

(١) (٢٠٨) من هذه الدراسة.

(٢) إعجاز القرآن (٢٦٢) تحقيق السيد أحمد صقر ط دار المعارف.

(٣) نفس المصدر (٢٦٦) وقوله «يباين التشبيه» يدل على فهم الدقيق للفرق بين الاستعارة والتشبيه.

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]، وعلق هذه الآية فقال: «فالدفع والقذف مستعار»(١).

ولعل السر فى ترك الباقلانى الاهتمام بتحليل الاستعارة التى وردت فى القرآن الكريم. لأنه لا يرى البلاغة محصورة فى هذه الوجوه «الإفرادية» التى ذكرها الرمانى، وما يمكن أن يضاف إليها. فهو يرقى بالبلاغة فوق هذه الدرجة، أى أن بلاغة المفردات عنده كافية فى الإلمام بمعنى البلاغة التى لا تتحقق على كمالها إلا فى الفقرات والتراكيب، وقد صرح هو بهذا فى وضوح فقال: «وقد بينا فى نظم القرآن أن الجملة تشتمل على بلاغة مفردة والأسلوب يختص بمعنى آخر من الشرف»(٢).

وهذا فهم طيب من القاضى الباقلانى فبلاغة النظم أعلى قدراً، وأصعب مراماً، وأبعد دركاً من الصور الجزئية كالاستعارة والتشبيه أو المجاز الإسنادى أو المركب. وبلاغة الكلام لا تتوقف على هذه الصور وحدها. ولذلك نراه ينعى على الذين وقفوا بالبلاغة عند هذا الحد نصيبهم منها، وكأنه يقصد الرمانى نفسه حين قال: «وقد أبنا لك أن من قدر أن البلاغة فى عشرة أوجه من الكلام لا يعرف من البلاغة إلا القليل، ولا يفطن منها إلا لليسير»(٣).

والباقلانى قسا فى الحكم هنا على الرمانى. لأن له - الرمانى- مواقف رائعة فى كتابه «النكت» تدخل فى صميم قضية النظم التى أولع بها الباقلانى، ولولا خشية الإطالة لذكرنا نبذا منها، ولكنها لا تدخل معنا فى منهج هذه الدراسة فليراجعها من شاء فى مظانها من نكت الرمانى.

على أن الباقلانى، وقد أشرنا إلى مذهبه فى الإعجاز، وأنه كان فى نظم القرآن على الوصف الذى أفاض فى شرحه، فإنه لا ينكر أن يكون للاستعارة مدخل فى الإعجاز إذا تصرف فيها ولم يوقف بها عند الحد المعهود. وفى هذا يقول: «والتصرف فى الاستعارة البديعة يصح أن يتعلق به الإعجاز، كما يصح مثل ذلك

---

(١) إعجاز القرآن (٢٦٧).

(٢، ٣) نفس المصدر (٣٠٠).

في حقـائق الكلام، لأن البلاغة في كل واحـد من البابين، تجرى مجـرى واحدًا، وتأخذ مأخذًا مفردًا»[1].

هذا الكلام من البـاقلاني - على وجـازته - يحـمل معـاني كثـيرة وهو عـين الصواب، وفيـه رد موجز على القول المشـهور عند البلاغيـين: إن المجاز أبلغ من الحقيقة والكناية أبلغ من التصريح[2].

فهذه الفكرة غيـر مرادة على إطلاقها، ولها توجيـه سيأتي إن شاء الله على أن في كلام الباقلاني ما يتبادر منه القـول بأن الحقيقة أقل شأنًا من المجاز، وأن المجاز أبلغ منها.

فقد ذكـر قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ﴾ [الأعراف: ١٤٩] على أن فـيه مجازًا أو استعارة، ثم قال عقيبه: «وهذا أوقع من اللفظ الظاهر، وأبلغ من الكلام الموضوع له»[3].

وهو مجاز للرماني الذي سبق قوله فيه: «هذا مستعار، وحقيقته: ندموا لما رأوا من أسباب الندم إلا أن الاستعارة أبلغ للإحـالة فيه على الإحساس لما يوجب الندم بما سقط في اليد. فكانت حاله أكشف في سوء الاختيار لما يوجب الوبال»[4].

وهذا قول صحـيح، ولكن ليس معناه أن حقائق القـرآن اللغوية أقل بلاغة من مجازاته، بل هما سـواء في هذا كما قرر الباقلاني في غـير هذا الموضع. وسيـأتي - إن شاء الله - تفصيل هذا في موضعه من هذه الدراسة.

ومن المواضع التي تعرض فيها للاستعارة قول امرئ القيس:

وقـد اغتـدي والطيـر في وكنـاتهـا ... بمنجـــرد قـيــد الأوابد هيـكل[5]

والذي لفت النظر في كلام الشاعر هنا هو قوله: «قـيد الأوابد» وقد قال معلقًا عليه: «قـوله قيـد الأوابد» عندهم من البديع ومن الاسـتعارة، يـرونه من الألفاظ

---

(١) إعجاز القرآن (٢٨٤).

(٢) انظر مثلاً: الإيضاح (٤٦٨) ت د/ محمد عبد المنعم خفاجي.

(٣) إعجاز القرآن (٢٦٩).

(٤) النكت (١٧).

(٥) ديوان امرئ القيس (١٠٦).

الشريفة. وعنى بذلك أنه إذا أرسل هذا الفرس على الصيد صار قيداً له، وكانت بحالة المقيد من جهة سرعة إحضاره.

«واقتدى به الناس، واتبعه الشعراء فقيل: قيد النواظر، وقيد الألحاظ، وقيد الكلام، وقيد الحديث، وقيد الرهان»[1] وبعد أن ساق بعض المثل من الشعر قال: «وذكر الأصمعى، وأبو عبيد، وحماد، وقبلهم أبو عمرو أنه أحسن فى هذه اللفظة، وأنه اتبع فلم يلحق، وذكروه فى باب الاستعارة البليغة»[2].

وامرؤ القيس مبتكر غير تابع فى هذا التعبير، وهو لم يبتكر اللفظة وإنما ابتكر المركب الإضافى فيها، فكلمة «قيد» وهى المضاف موجودة فى الكلام العربى، وكلمة «الأوابد» موجودة كذلك بمادتها ومفردها وجمعها، وإنما ترجع مهارة امرئ القيس إلى التأليف بين هاتين اللفظتين على هذا النحو «قيد الأوابد» مراداً به غير المعنى المباشر أو الوضعى للمركب. وإنما شبه سرعته فى كون الصيد لا يفلت منه إذا أراده بالقيد المانع من الحركة والتصرف، والجامع بين الطرفين هو «الإمساك» فهو مجاز تشبيهى على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية. والقرينة لفظية هو قوله «بمنجرد» لأنه وصف للفرس ولا يقدح فى كونه استعارة ذكره المشبه، وهو الفرس، لأنه لم يرد أن يقول: كقيد الأوابد. إذ لا وجود للمشبه فى قوله هذا حتى يشبه به وإنما ادعى له ذلك ادعاء، ثم عرف واشتهر فيما بعد. والمشبه به ينبغى أن يكون أعرف من المشبه فى مثل هذه التشبيهات.

فى بعض عبارات الباقلانى المتقدم ذكرها ما يتبادر منه إلى الفهم أنه يجارى غيره فى القول بالاستعارة، وهذا يدل على أنه لا يرى ما يرون فيكون من منكرى المجاز. وبعضها يفهم منه أنه من القائلين بالمجاز مثل مذهبه فى الاستعارة البديعة إذا وقع فيها تصرف أمكن دخولها فى دلالات الإعجاز. وها نحن أولاء نذكر عبارات له تقطع بوضوح رأيه فى ورود المجاز فى الكلام وفى القرآن الحكيم.

(١، ٢) إعجاز القرآن (٧٠/ ٧١).

فقد ذكر نصف بيت لامرئ القيس وهو:

وليل كموج البحر أرخى سدوله[1]

وقال معقبًا: «وذلك من الاستعارة المليحة»[2] ثم عاد وذكره ثانية مع بيت آخر وهما:

وليل كموج البحر أرخى سدوله   عليَّ بأنواع الهموم ليبتلى
فقلت له لما تمطى بصلبه   وأردف أعجازًا وناء بكلكل[3]

وعقب عليهما قائلاً: «وهذه كلها استعارات أتى بها فى ذكر طول الليل»[4].

وقال: ومن بديع الاستعارة قول زهير:

فلما وردنا الماء زرقًا حمامه   وضعن عصى الحاضر المتخيم[5]

وقول الأعشى:

وأن عتاق العيس سوف يزوركم   ثناء على أعجازهن معلق[6]

وقول تأبط شرا:

فخالط سهل الأرض لم يكدح الصفا   به كدحة والموت خزيان ينظر[7]

فهذه ثلاثة مواضع استشهد بها على الاستعارة البديعة من تلقاء نفسه، ولم يقل: ويعدون من بديع الاستعارة مثلاً، ثم قال[8]: ومن الاستعارة فى القرآن كثير، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ﴾ [الزخرف: ٤٤] يريد ما يكون الذكر عنه شرفًا.

وقوله: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨] قيل: دين الله أراد.

---

(١) تمامه: عليَّ بأنواع الهموم ليبتلى.
(٢) إعجاز القرآن (٧١).
(٣) هما فى الديوان (١٠٠).
(٤) إعجاز القرآن (٧٤).
(٥) ديوان زهير (١٣).
(٦) ديوان الأعشى (١٩٤).
(٧) الأغانى (١٨/ ٢١٥).
(٨) إعجاز القرآن (٧٦/ ٧٧).

وقوله: ﴿اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] فهذا يدل دلالة قاطعة على مذهبه فى وقوع المجاز وإن لم يسمه فى الكلام وفى القرآن الحكيم. والاستعارة ضرب من المجاز فمن سلم بها سلم بالمجاز قطعًا.

• النتائج:

بعد هذه الجولة فى كتاب إعجاز القرآن للقاضى الباقلانى يطيب لنا أن نقول: إنه واحد من أبرز أعلام القرن الرابع كتب فى الإعجاز بإفاضة، وجمع بين مسائل الإعجاز والبلاغة والنقد وحشد كثيرًا من النصوص التى فحصها ونقدها ليتوصل إلى أن النظم القرآنى نسيج وحده فى البلاغة والدقة والإحكام وأن أدب البشر يتذبذب بين الجودة والرداءة والتوسط فمنهم من يحسن فى موضع، ويسىء فى موضع آخر، ولم يتفق لواحد من مفلقى الشعراء وأرباب اللسن والبيان أن سلم له كل ما قال. وإن عده النقاد بديعًا محكمًا، وليس كذلك القرآن الكريم فهو فى درجة واحدة من القوة والحسن والإعجاز.

ولم يكن تعرض الباقلانى لمسائل البلاغة مقصودًا لذاته، بل لبيان صلة تلك الفنون بقضية الإعجاز ويخلص رحمه الله إلى أن الصور البلاغية الجزئية من استعارة وتشبيه وتمثيل ومطابقة وتجنيس وغيرها لا يتوقف عليها معنى الإعجاز لأنها يمكن تعلمها وحذقها وإنما الإعجاز كامن فى النظم ومن سماته الوجوه البلاغية المذكورة. على أن الاستعارة البديعة حين يتصرف فيها يمكن دخولها فى معنى الإعجاز. ويعيب الباقلانى على من يحصر وجوه البلاغة فى صورها المفردة، كما فعل الرمانى ويؤكد أن البلاغة فى أعلى درجاتها إنما تكون فى النظم لا فى سواه.

وقد اهتدى الإمام عبد القاهر بهذا الشعاع فأقام عليه صرحه المتين فى دلائل الإعجاز التى جعلها متوقفة على حسن النظم، وذهب إلى أن الاستعارة لا يتوقف عليها الإعجاز ولكن لها دخل فيه[1].

---

(١) انظر دلائل الإعجاز.

أما المجاز فلم يعرف منه الباقلانى سوى الاستعارة، وقد أدخل فيها بعض صور الكناية متابعًا لقدامة بن جعفر فيما سماه التمثيل، وغيره يسميه المماثلة[1]، وقد ذهب الإمام الباقلانى - بعد تسليمه الصريح بورود الاستعارة فى الكلام وفى القرآن الحكيم - إلى أن الاستعارة فى القرآن كثيرة، وأخذ يذكر صوراً منها، وهو بذلك يخالف أبا هلال العسكرى الذى صرح بأن الاستعارة فى القرآن قليل[2] وهذا قصور منه رحمه الله.

ومما يلحظه الباحث أن الباقلانى يطلق على علوم البلاغة اسم «البديع» مجاريًا لكتابات السابقين التى بدأها ابن المعتز، ثم اقتدى به لاحقوه حتى مطلع القرن السابع فالباقلانى أقر بالمجاز وإن لم يعرف منه إلا الاستعارة وهذا ما قصدناه من جولتنا معه رحمه الله.

٤- ابن سنان الخفاجى[3]

ابن سنان الخفاجى العالم الأديب الناقد من أبرز العلماء الذين شرف بهم القرن الخامس، وكان معاصراً للإمام عبد القاهر الجرجانى صاحب الدلائل والأسرار وقد خطا الدرس البلاغى فى هذا القرن خطوات واسعة نحو النضج والاكتمال. وأخذت قسمات المجاز تتضح، وبخاصة فى كتابات الإمام عبد القاهر - كما سيأتى - أما ابن سنان فإنه وضع كتابه «سر الفصاحة» وأفاض فى الحديث فيه عن الفصاحة والبلاغة، مع مقدمة ضافية الذيول فى الأصوات والحروف، والكلام واللغة. ويفرق ابن سنان بين الفصاحة والبلاغة، ويضع شروطًا ثمانية لفصاحة الكلمة ثم يتكلم على الألفاظ المنظوم بعضها مع بعض، وعن المعانى المفردة وغيرها، وتراه فى أثناء عرضه واسع الاطلاع كثير الاستشهاد بالمأثور من كلام العرب شعره ونثره. وتبدو روح الأدب والنقد فى كتابه فى وضوح.

---

(١) انظر إعجاز القرآن (٧٨). (٢) انظر الصناعتين.

(٣) هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان الخفاجى ولد عام ٤٢٢ بحلب، وتوفى عام ٤٦٦ قبيل وفاة الإمام عبد القاهر الجرجانى بإحدى عشرة سنة.

وفى تعرفنا على موقفه من المجاز اعتمدنا على ماكتبه فى «سر الفصاحة» وفيه يتحدد موقفه من المجاز تحديداً واضحًا - كما سيأتى - وسوف يغنينا وضوح موقفه فى المجاز عن الإطالة فى عرض أقواله فيه. أو تتبع كل ما كتبه حوله.

• مدخل لحديثه عن المجاز:

«كان لحديث ابن سنان عن المجاز مدخل حسب الخطة التى سار عليها فى كتابه. فقد تحدث عن الكلمة المفردة فى فصل ضاف، وبين الصفات التى تكون عليها حتى تكون فصيحة، وأكثر من الشواهد المؤيدة لمذهبه، لأن الفصاحة - عنده - هى وصف الألفاظ المفردة، وقد أطال فى شرحها. أما البلاغة فلا تكون حسب رأيه إلا وصفًا للألفاظ والمعانى معًا[١]. وها هو يأخذ فى بيان أصولها فيقول: «إن أحد الأصول فى حسنه - يعنى التأليف - وضع الألفاظ موضعها حقيقة أو مجازاً.. وهذه الجملة تحتاج إلى تفصيل نحن نذكره. ونبين أمثلته، ليقع فهمه والعلم به»[٢].

وفى شرحه لهذا الأصل تحدث عن وضع الألفاظ موضعها حقيقة بأن لا يكون فيها تقديم وتأخير وفصل يخل بفهم المعنى، كذلك لا تكون الألفاظ مقلوبة قلبًا يعقد المعنى. ويستشهد على هذا بكثير من الشواهد، مبينًا فيها رأيه وغيره إن كان. ويدافع عن آيات القرآن التى يتوهم أنها خاضعة للنقد على حسب ما قرر من قواعد[٣]. ثم ينتقل لبيان أصل ثان من أصول حسن التأليف فيقول: «ومن وضع الألفاظ موضعها حسن الاستعارة، وقد حدها أبو الحسن على بن عيسى الرمانى فقال: «هى تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة»[٤].

ويطبق ابن سنان هذا التعريف على قوله تعالى: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] ويتابع الرمانى فى أن الاشتعال - هنا - استعارة ويحللها على الوجه الآتى: «لأن

---

(١) م سر الفصاحة (هـ).

(٢) سر الفصاحة (١٠٠) شرح وتصحيح الشيخ عبد المتعال الصعيدى.

(٣) انظر المصدر نفسه (١٠١- ١٠٧). (٤) سر الفصاحة (١٠٨) وانظر النكت.

الاشتعال للنار ولم يوضع فى أصل اللغة للشيب فلما نقل إليه بأن المعنى لما اكتسبه من التشبيه، لأن الشيب لما كان يأخذ فى الرأس، ويسعى فيه شيئًا فشيئًا حتى يحيله إلى غير لونه الأول كان بمنزلة النار التى تشتعل فى الخشب وتسرى فيه حتى تحيله إلى غير حاله المتقدمة. فهذا هو نقل العبارة عن الحقيقة فى الوضع للبيان، ولابد أن تكون أوضح من الحقيقة لأجل التشبيه العارض فيها، لأن الحقيقة لو قامت مقامها كانت أولى، لأنها الأصل، والاستعارة فرع»[1].

واضح من كلام ابن سنان أنه أراد أن يشرح التعريف الذى نقله عن الرمانى للاستعارة، واستعان بهذه الآية الكريمة وهى من الآيات التى شرح الرمانى ما فيها من استعارة بيد أن الخفاجى أكثر وضوحًا منه، ومن الملحوظ أن الخفاجى لم يزد على تبيين معنى النقل والعلاقة بين الطرفين وكون الحقيقة أصلاً والاستعارة فرعًا عنها والحقيقة أولى إذا خلت الاستعارة من الأوضحية.

ولم يشر الخفاجى، ولا أحد ممن عرضنا لهم من البلاغيين والإعجازيين - حتى الآن - إلى قرينة الاستعارة، على كثرة ما أشاروا إلى العلاقة بين طرفى الاستعارة أو المجاز بوجه عام.

وحين نمضى مع ابن سنان فى كلامه عن الاستعارة نراه يتفق ويختلف مع الرمانى فى كلامه عنها. فهو يتفق معه فى قوله وهو يفرق بين الاستعارة والتشبيه: «إن التشبيه على أصله لم يغير عنه فى الاستعمال، وليس كذلك الاستعارة، لأن مخرج الاستعارة مخرج ما ليست العبارة له فى أصل اللغة»[2].

أى أن التشبيه لم ينقل فيه لفظ المشبه به للمشبه، بل هو باق على أصله فى الاستعمال. والاستعارة ما نُقِلَ فيها لفظ المشبه به وجُعِل للمشبه.

وهذا كلام صحيح وإن كان غير واف بتحديد معنى الاستعارة على ما هو معروف.

---

(١) سر الفصاحة (١٠٨).
(٢) المصدر نفسه (١٠٩).

ويختلف الخفاجى مع الرمانى فى موضع آخر عبر عنه الخفاجى نفسه فقال: «على أن الرمانى قال فى كلامه: إن التشبيه فى الكلام بأداة التشبيه وهو يعنى الكاف وكأن وما يجرى مجراهما»[1].

ويوضح المؤلف رأيه معقبًا على رأى الرمانى فيقول: «وليس يقع الفرق عندى بين التشبيه والاستعارة بأداة التشبيه فقط، لأن التشبيه قد يرد بغير الألفاظ الموضوعة له ويكون حسنًا مختارًا، ولا يعده أحد فى جملة الاستعارة لخلوه من آلة التشبيه، ومن ذلك قول الشاعر[2].

سفرن بدورًا، وانتقبن أهله ومسن غصونًا، والتفتن جازرا

وقول الآخر[3]:

وأسبلت لؤلؤًا من نرجس فسقت وردًا، وعضت على العناب بالبرد

وكلاهما تشبيه محض، وليس باستعارة، وإن لم يكن فيهما لفظ من ألفاظ التشبيه»[4]؟!

ابن سنان - هنا - مصيب ومخطئ معًا: فهو مصيب فى نقده للرمانى حين جعل الفرق بين التشبيه والاستعارة هو ذكر الأداة فى التشبيه، وحذفها فى الاستعارة. والواقع أن قول الرمانى هذا ينافى ما سبق أن قرره من التفرقة بينهما أولاً من أن مخرج الاستعارة مخرج ما العبارة ليست له والتشبيه بخلاف ذلك.

أما خطأ ابن سنان فإنه مثل للتشبيه بمثالين عدهما هو تشبيها محذوف الأداة، وهذا غير صحيح بالنسبة للبيت الثانى:

فأسبلت لؤلؤًا من نرجس وسقت وردًا، وعضت على العناب بالبرد

فهذا البيت فيه خمس استعارات: استعارة اللؤلؤ للدمع، والنرجس للعين، والورد للخد، والعناب للأصبع والبرد للأسنان. هذا هو الصواب الذى يجب

---

(١) سر الفصاحة (١٠٩).
(٢) هو أبو القاسم الزاهى.
(٣) هو الوأواء الدمشقى.
(٤) انظر سر الفصاحة (١٠٩) وما بعدها.

أن يصار إليه ولكن ابن سنان اختلط عليه الأمر كما اختلط على أبى هلال العسكرى من قبل[1].

• ضربا الاستعارة:

وبعد أن فرغ ابن سنان من مناقشة الرمانى شرع فى بيان: إن كل استعارة لها حقيقة هى أصلها وأنها تعتمد ثلاثة عناصر، هى المستعار والمستعار منه، والمستعار له، واستعان بالآية الكريمة فى توضيح هذه العناصر، فالمستعار هو لفظ الاشتعال والمستعار منه هو لفظ النار، أما المستعار له فهو الشيب[2]. بعد هذا كله قسم الاستعارة قسمين أو ضربين لكل منهما ضابط وحكم فقال: «وهى على ضربين: قريب مختار، وبعيد مطرح، فالقريب المختار ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوى وشبه واضح. والبعيد المطرح إما أن يكون لبعده مما استعير له فى الأصل، أو لأجل أنه استعارة مبنية على استعارة فتضعف لذلك. والقسمان معًا يشملهما وصفى بالبعد. ولكن هذا التفصيل يوضح، وإذا ذكرت الأمثلة بأن القريب فى الاستعارة من البعيد وعرف المرضى منهما والمكروه، وتنزلت الوسائط بينهما بحسب النسبة بين الطرفين»[3]؟!

هذا كلامه. ونشير من البداية أن الفقرة الأخيرة فيه غير واضحة الدلالة، وهى: لكن هذا التفصيل يوضح.. إلخ. وفحوى كلامه أن الاستعارة ضربان:

أحدهما: القريب المختار.

والثانى: البعيد المطرح، وهذا له سببان كما ذكر وهما: بعد المستعار مما استعير له. وبناء الاستعارة على استعارة أخرى. وقد نوزع[4] فى السبب الثانى كما سيأتى إن شاء الله.

وبعد أن ساق صورًا من القرآن الحكيم ممثلاً بها للقريب المختار قال[5]:

---

(١) انظر الصناعتين (٢٤٩/٢٥١).

(٢، ٣) سر الفصاحة ملخصًا (١١٠).

(٤) نازعه فى هذا ضياء الدين بن الأثير وسيأتى كلامه قريبًا.

(٥) سر الفصاحة (١١٠).

«ومنه قول طفيل الغنوى:

وجعلت كورى فوق ناجية يقتات شحم سنامها الرحل

فإن استعارة هذا البيت مرضية عند جماعة العلماء بالشعر، لأن الشحم لما كان من الأشياء التى تقتات، وكان الرحل يتخونه ويذيبه، كان ذلك بمنزلة من يقتاته، وحسنت استعارته القوت للقرب والمناسبة والشبه الواضح»[1].

واضح أن فى البيت استعارة كما قال، ولكن تخريجه لها مضطرب بين الاستعارة المكنية، والاستعارة التصريحية. والمشهور عند البلاغيين أن الاستعارة فيه تصريحية تبعية، وهى استعارة الاقتيات للإذابة فالخطيب يجعلها من الاستعارات ذات الخاصية الغريبة التى لا يظفر بها إلا من ارتفع عن طبقة العامة، ويرى أن موضع اللطف والغرابة فيها أنه استعار الاقتيات لإذهاب الرحل شحم السنام، مع أن الشحم مما يقتات[2] كما استشهد ابن سنان بقول ذو الرمة:

أقامت به حتى ذوى العود والثرى ولف الثريا فى ملاءته الفجر[3]

وقال فى توضيحه: لأن الفجر لما غطى الليل ببياضه وشمل الأرض عند طلوعه حسنت استعارة الملاءة له لتضمنها هذا المعنى، وعبر بطلوع الثريا وقت طلوع الفجر بأنه لفها فى ملاءته. وتلك أحسن عبارة وأوضح استعارة»[4].

● بين المؤلف والآمدى:

انتقل المؤلف لذكر استعارة كان الحسن بن بشر الآمدى قد أثنى عليها فى بيت امرئ القيس المشهور فى وصف طول الليل:

فقلت له لما تمطى بصلبه وأردف أعجازاً وناء بكلكل

حيث قال الآمدى: «إن هذه الاستعارة فى غاية الحسن والجودة والصحة، لأنه إنما قصد وصف أحوال الليل الطويل: فذكر امتداد وسطه، وتثاقل صدره للذهاب

(١) سر الفصاحة (١١١). (٢) الإيضاح (٤٢٣).

(٣) البيت فى العمدة (١/ ٣٦٩) وفيه «التوى» و«ساق» مكان «الثرى» و«لف» فى رواية ابن سنان.

(٤) سر الفصاحة (١١٢) ومضها فى العمدة استحسان أبى عمرو لها.

والانبعاث، وترادف أعجازه وأواخره شيئًا فشيئًا، وهذا عندى منتظم لجميع نعوت الليل الطويل على هيئاته. وذلك أشد ما يكون على من يراعيه ويترقب تصرمه. فلما جعل له وسطًا يمتد، وأعجازًا رادفة للوسط استعار له اسم الصلب وجعله متمطيًا من أجل امتداده.. وصلح أن يستعير للصدر اسم الكلكل من أجل نهوضه. وهذه أقرب الاستعارات من الحقيقة لملاءمة معناها لما استعيرت له»[1].

وهذا كلام الآمدى نقله المؤلف مع تغيير طفيف غير مخل بالمعنى ولكنه لم يرتضه ونقده على الوجه الآتى: «وهذا الذى قاله أبو القاسم لا أرضى به غاية الرضى، ولو كنت أسكن إلى تقليد أحد من العلماء بهذه الصناعة أو أجنح إلى اتباع مذهبه من غير نظر وتأمل لم أعدل عما يقوله أبو القاسم لصحة فكره، وسلامة نظره، وصفاء ذهنه، وسعة علمه، ولكنى أغلب الحق عليه، ولا أتبع الهوى فيما يذهب إليه، وبيت امرئ القيس عندى ليس من جيد الاستعارة ولا رديئها بل هو من الوسط بينهما. وبيتا الغنوى وذى الرمة أحمد فى الاستعارة، وأشبه بالمذهب الصحيح منها، ذلك لأن أبا القاسم قد أفصح بأن امرأ القيس لما جعل لليل وسطًا وعجزًا استعار له اسم الصلب، وجعله متمطيًا من أجل امتداده، وذكر الكلكل من أجل نهوضه، فكل هذا إنما يحسن بعضه لأجل بعض. فذكر الصلب إنما حسن لأجل العجز، والوسط والتمطى لأجل الصلب. والكلكل لمجموع ذلك. وهذه (هى) الاستعارة المبنية على غيرها، فلذلك لم أر أن أجعلها من أبلغ الاستعارات وأجدرها بالحمد والوصف. وكانت استعارة طفيل وذى الرمة عندى أوفق وأصح، لأنها غنية بنفسها غير مفتقرة إلى مقدمة جلبتها»[2].

فابن سنان يخالف أبا القاسم الآمدى فى ثنائه على بيت امرئ القيس، لأن الاستعارة فيه مبنية على غيرها - كما بين هو - ومذهب الخفاجى أن الاستعارة المبنية على غيرها تكون مطرحة فكيف يعدها الآمدى جيدة بليغة؟!

واستطرد الخفاجى فألحق استعارة زهير فى بيته المعروف:

---

(١) سر الفصاحة (١١٢) والموازنة (١/ ٢٦٦).

(٢) سر الفصاحة (١١٢- ١١٣).

صحا القلب عن ليلى وأقصر باطله   وعرى أفراس الصبا ورواحله[1]

وكان الآمدى قد اختارها وأثنى عليها كذلك[2]. ولكن ابن سنان يسلط عليها مذهبه المتقدم ويرد ما قاله فيها الآمدى لأنها استعارة قد بنيت على غيرها كذلك، ويقدم عليها - كما قدم على قول امرئ القيس الآنف الذكر - قولى الغنوى وذى الرمة المتقدمين[3].

• ابن الأثير يتعقب ابن سنان:

والواقع أن ابن سنان لم يلتزم بمذهبه الذى تقدم فى الاستعارة المبنية على غيرها، وقد أخذ عليه هذا ضياء الدين بن الأثير، وتعقب كلامه فيه مشيراً إلى خروجه عن مذهبه الذى قرره فى جودة الاستعارة ورداءتها فقال: بعد أن حكى كلام ابن سنان: «وفيه نظر من وجهين:

الأول: أنه قال: هذا البيت من الاستعارة الوسطى التى ليست بجيدة ولا برديئة، ثم جعلها استعارة مبنية على استعارة أخرى. وعنده أن الاستعارة المبنية على الاستعارة من أبعد الاستعارات. وذاك أنه قسم الاستعارة إلى قسمين: قريب مختار، وبعيد مطرح فالقريب المختار ما كان بينه وبين ما استعير له تناسب قوى، وشبه واضح.

والبعيد المطرح إما أن يكون لبعده مما استعير له فى الأصل، أو لأنه استعارة مبنية على استعارة أخرى فيضعف.. وإذا كانت الاستعارة المبنية على استعارة أخرى عنده بعيدة مطرحة فكيف جعلها وسطًا هذا تناقض فى القول»[4].

هذا النقد الذى وجهه ابن الأثير لابن سنان كله حق وصواب فابن سنان لم يلتزم بمذهبه الذى قرره، ووصف استعارة امرئ القيس بأنها وسط، ومذهبه يقتضى أن تكون بعيدة مطرحة، ولعل ابن سنان لما رأى ثناء الآمدى عليها منحها شيئًا من الفضل لمكانة الآمدى عنده كما نوه هو بها من قبل وعلى كل فهو مؤاخذ فعلاً بما لحظه عليه ابن الأثير.

---

(١) سر الفصاحة (١١٢).
(٢) الموازنة (٢٦٧).
(٣) سر الفصاحة (١١٣(.
(٤) المثل السائر (٥/١١٢- ١١٣).

أما الوجه الثاني فنلخص كلام ابن الأثير فيه لطوله. وفحواه أن ابن سنان عاب على الآمدي ما ليس بمعيب، لأن حسن الاستعارة يرجع إلى مراعاة التناسب بين المستعار والمستعار له. فالمتناسب محمود، وغيره مذموم. ويرد ابن الأثير قاعدة ابن سنان في الاستعارة المبنية على أخرى ويقول إن هذا الأصل غير مسلم، لأن القرآن الكريم وردت فيه استعارات مبنية على غيرها وهي مرضية حسنة لمراعاة التناسب[1].

ويستشهد بقوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢].

يقول ابن الأثير: «فهذه ثلاث استعارات ينبني بعضها على بعض:

فالأولى: استعارة القرية للأهل.

والثانية: استعارة الذوق للباس.

والثالثة: استعارة اللباس للجوع والخوف.

وهذه الاستعارات الثلاث من التناسب على ما لا خفاء به فكيف يذم ابن سنان الخفاجي الاستعارة المبنية على أخرى»[2].

وكلام ابن الأثير -هنا- لا يرتاب في صحته أحد، وقاعدة ابن سنان هذه مردودة بإجماع ما استقر عليه الرأي عند النقاد والبلاغيين. فقد أجمعوا على أن الاستعارة المرشحة أكثر جودة وحسنًا، وأبلغ من نظيرتيها المطلقة والمجردة وابتناء استعارة على أخرى قد يكون فيه ترشيح لكل منهما على رأي من يقول إن الترشيح قد يكون مجازًا. ولو كان ما قاله ابن سنان صحيحًا لكانت بعض استعارات القرآن بعيدة مطرحة أو وسطًا كما يرى هو بمقتضى مذهبه المذكور. فماذا يصنع ابن سنان في قوله تعالى: ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧].

وقوله تعالى: ﴿اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦]؟!

وهذا من الكلام الذي لا يضارع في حسنه وبلاغته؟!

---

(١) انظر المثل السائر (٢/ ٢١٤).

(٢) المثل السائر (٢/ ١١٥).

● النتائج:

ومهما كانت آراء ابن سنان النقدية التى حكمها فى الاستعارة، فهو واحد من أبرز أعلام القرن الخامس الهجرى أقر المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم، بل واتخذ منه وسيلة من وسائل النقد وتحليل النصوص، مكثرًا من الشواهد المأثورة، متجاوزًا مرحلة النشاة إلى مرحلة التقعيد والبحث المتشعب فى فن الاستعارة التى هى أعرف أنواع المجاز.

وابن سنان فى حديثه عن المجاز لم يتنبه للقرينة على كثرة ما قال فيها وفى تعريفها وما أخذه على غيره فيه وما كان قد ارتضاه هو، كما أنه لم يتحدث إلا عن الاستعارة بمعناها العام غير مفرق بين أضربها الدقيقة التى تكشفت لمن بعده. فهو ركيزة مهمة فى مواجهتنا لمنكرى المجاز قبله وبعده فقد كان للاستعارة فى كتابه وعمله سلطان وأى سلطان!!

٥- الإمام عبد القاهر[(١)]

يحتل الإمام عبد القاهر الجرجانى فى البحث البلاغى مركزًا لم يصل إليه أحد ممن قبله، ولم يزاحمه فيه أحد ممن بعده، سواء نظرت إليه من حيث عمق الدراسة، أو من حيث ما فجر من كنوزها؛ وفتق من أكمامها، وجلى من مسائلها، وأضاف من فنونها. فهو واحد فذ فى هذا المجال، وحسبه أنه واضع صرحى علمى المعانى والبيان، وما أشار إليه من فنون البديع، ناهجًا بالدرس البلاغى منهجًا فريدًا جمع بين العلم والفن والذوق، فكانت مباحثه البلاغية شهدًا كشهد النحل، تمتص رحيق كل الأزهار، ثم تكسبه جنى طيب المذاق فيه شفاء للناس.

وإذا كانت البلاغة قبل الإمام عبد القاهر، قد اختلطت - أحيانًا - بمسائل النقد واللغة، أو اختلط بها النقد، فإن مباحث الإمام عبد القاهر قد مزجت بين هذه الفنون مزجًا حكيمًا، فكانت «بلاغة» حتى النحو والتصريف اللذين هما - الآن -

---

(١) هو الشيخ الإمام أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانى النحوى البلاغى المتوفى سنة ٤٧١هـ على المشهور. انظر ترجمته فى: فوات الوفيات (١/ ٢٨٧) ومفتاح السعادة (١/ ١٥٣) وآداب اللغة (٣/ ٤٤) والأعلام (٤/ ٤٩).

فنان مستقلان، فإنهما فى مباحث الإمام عبد القاهر من الروافد التى أسهمت فى تكوين «كوثر» البلاغة بما فيه من صفاء وعذوبة وحياة.

وحديث الإمام عبد القاهر عن المجاز فى كلا كتابيه: **دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة**. لا يمكن عرضه فى هذه الدراسة، لكثرة ما أورد فيه. وإنما يهمنا منه ما يتصل بموضوع الدراسة من التمثيل الوافى دون الاستقصاء الشامل. وعلى هذا النهج نمضى مع هذا الإمام الجليل، ثم نلخص نتائج البحث عنده فى النهاية.

• حدا الحقيقة والمجاز عند الإمام عبد القاهر

هذا مبحث من عدة مباحث فى المجاز عرض لها الإمام عبد القاهر فى كتابيه الآنفى الذكر، آثرنا البدء به، لأنه كالأصل لما عداه:

أما الحقيقة فقد حدها الإمام بقوله: «كل كلمة أريد بها ما وقعت له فى وضع واضع - وإن شئت قلت فى مواضعه - وقوعًا لا يستند فيه إلى غيره فهو حقيقة»[1].

وقد شرح الإمام هذا الحد شرحًا وافيًا حاصله أن الحقيقة اللغوية هى استعمال الكلمة فيما قصده منها واضعها ابتداء مثل كلمة أسد مرادًا بها السبع المعروف مستعملة فيه، وكذلك ما نقل عن الموضع الأول كزيد اسمًا لرجل فهو فى الأصل مصدر للفعل زاد يزيد زيدًا، وقد نقل من المصدرية إلى «العلمية» فهو حقيقة لأنه بمنزلة وضع ثانٍ وليس مجازًا وإن كان فيه نقل، لأن النقل فى المجاز له شرط خاص يخرج به مثل هذا النقل الذى أشار إليه[2].

ومثل هذا النقل نقل «يشكر» من كونه فعلاً مضارعًا إلى «يشكر» اسمًا لرجل، لتخلف شرط المجاز فيه، فالحقيقة اللغوية عند الإمام عبد القاهر نوعان:

أحدهما: ما لم يحدث فيه نقل البتة.

والثانى: ما حدث فيه نقل ولكن على خلاف شرط المجاز.

---

(١) أسرار البلاغة (٣٠٣) ط الشيخ رشيد رضا.

(٢) انظر الأسرار (٣٠٣- ٣٠٤).

أما المجاز اللغوى فقد قال فى حده: «وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له فى وضع واضعها لملاحظة بين الثانى والأول فهو مجاز وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له فى وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها لملاحظة بين ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذى وضعت له فى وضع واضعها فهى مجاز»[1].

وحاصل هذا أن المجاز لابد فيه من أمرين:

الأول: نقل الكلمة مما أراده بها واضعها إلى معنى لم توضع هى له فى ابتداء الوضع، أو استئنافه الوضع كما مر فى الحقيقة[2].

الثانى: أن توجد ملاحظة بين المعنى المنقول عنه والمعنى المنقول إليه.

وقد أسهب الإمام فى شرح هذه الجملة التى حد بها المجاز وقلب وجوه القول فيها. وهو يريد بالملاحظة وجه الشبه بين المشبه والمشبه به، وهو الذى عبر عنه البلاغيون - بعده - بالجامع بين المستعار والمستعار له، وبين أن هذه الملاحظة تقوى وتضعف تقوى فى «أسد» مستعاراً للرجل الشجاع - مثلاً - وتضعف فى «اليد» مجازاً عن النعمة، بدليل أن من يدعى أن اليد موضوعة للنعمة، وضعًا أصليًا، ثم صارت مجازاً فى الجارحة لم يدع محالا عقليًا، بخلاف من يدعى أن «الأسد» موضوع أصلاً للرجل الشجاع ثم صار مجازاً فى الحيوان المعروف فإنه يكون قد ادعى محالا»[3].

وبهذا يكون الإمام قد طرق نوعى المجاز اللغوى، وهما مجاز التشبيه، والمجاز المرسل. وله فى التعبير بـ«اليد» عن النعمة كلام رائع وهو بصدد التفرقة بين قوة الملاحظة فى مجاز التشبيه وضعفها فى المجاز المرسل وإن لم يسمه مرسلاً على وجه صريح. وسوف نعود لهذا عند الحديث عن المجاز المرسل وكيف تلطف الإمام إلى إبرازه وإظهاره.

---

(١) أسرار البلاغة (٣٠٤).

(٢) ابتداء الوضع مثل: «زيد» مصدراً لزاد يزيد. واستئناف الوضع مثل «زيد» أيضًا علمًا على رجل وهو بمثابة وضع ثان لا مجاز فيه.

(٣) أسرار البلاغة بتصرف (٣٠٥).

- **النقل المحقق لوقوع المجاز:**

من المباحث النادرة عند الإمام عبد القاهر فى مجال المجاز، والتى يكاد ينفرد هو بكل ما ورد فيها بحثه عن تحقيق معنى المجاز وإخراج صور يتوهم أنه منه وهى ليست منه. وقد بدأ هذا المبحث بقوله:

«المجاز مفعل من جار الشىء يجوزه إذا تعداه، وإذا عدل باللفظ عما يوجبه أصل اللغة، وصف بأنه مجاز على معنى أنهم جاوزوا به موضعه الأصلى أو جاز هو مكانه الذى وضع فيه أولا»[1]. وقد مهدت هذه الجملة لمن جاء بعد الإمام فطفقوا يرددونها فى مبحث المجاز وكونه بمعنى فاعل أو معنى مفعول مراعين فى هذا البيان نقل الكلمة وانتقالها هى فبالنظر إلى نقلها فالمجاز بمعنى مفعول، وبالنظر إلى انتقالها هى فهو بمعنى فاعل[2].

وقد استأنف الإمام - هنا - كلامًا كان قد قدمه، وهو اعتماد المجاز على النقل المحتوى على ملاحظة معتبرة (وجه الشبه أو الجامع) فإذا نقل لفظ من معناه إلى معنى آخر، وخلا من الملاحظة لم يكن مجازًا، ولذلك لم يعد من المجاز «الثور» منقولاً من معناه الوضعى إلى القطعة الكبيرة من الأقط (الجبنة) و«النهار» منقولاً لفرخ الحبارى، و«الليل» منقولاً لولد الكروان.

وذلك لأن اسم «الثور» لم يقع على الأقط لأمر بينه وبين الحيوان المعلوم ولا النهار على الفرخ لأمر بينه وبين ضوء الشمس أداه إليه وساقه ونحوه»[3].

- **نقده للآمدى وابن دريد:**

وعلى هذا المبدأ الواضح نقد الإمام عبد القاهر الآمدى صاحب الموازنة لأنه أطلق اسم الاستعارة على مجرد النقل الخالى من الملاحظة لأنه فسر المجلس فى بيت المهلهل:

واستب بعدك يا كليب المجلس[4]؟

(١) نفس المصدر (٣٤٢).

(٢) انظر الإيضاح وشروح التلخيص (٤/ ٧١) والمطول (٣٥٣) والطراز (١/ ٦٣).

(٣) نفس المصدر (٣٤٤).

(٤) صدره: نبئت أن النار بعدك أوقدت.

فقال الآمدى: «أى أهل المجلس على الاستعارة»[1].

فنقده الإمام قائلاً [2]: «فأطلق لفظ الاستعارة على وقوع المجلس هنا بمعنى القوم الذين يجتمعون فى الأمور فيـه، وليس المجلس هنا بمعنى القوم الذين يجتمعـون فى الأمور، وليس المجلس إذا وقع عـلى القوم من طريق التشـبيه، بل على وجـه وقوع الشىء على ما يتـصل به، وتكثر ملابسـته إياه. وأى شبـه يكون بين القوم ومكانهم الذى يجتمعون فيه، إلا أنه لا يعتد بمثل هذا فإن ذلك قد يتفق حيث ترسل العبارة».

ونقد الإمـام العالم اللغـوى ابن دريد[3]، لأنه عقـد بابا فى كـتابه «الجمـهرة» أسماه: باب الاستعارات. . وحشد فيه كلمات عدها استعارة مثل الوغى للحرب، وهى فى الأصل اختلاط الأصوات، والغيث والسماء للمطر، وغير ذلك كثير مثل الظعينة للبعـير والهودج، وهى فى الأصل للمرأة فى الهودج وبعـد أن عَدَّدَ الإمام صورًا مما ذكره ابن دريد قال:

«فالوجـه فى هذا الذى رواه من إطلاق الاستـعارة على ما هو تشـبيه كـما هو شرط أهل العلم وعلى مـا ليس من التشبيـه فى شىء ولكنه نقل اللفظ عن الشىء إلى الشىء بسبب اختصاص وضرب من الملابسة بينهما وخلط أحدهما بالآخر أنهم كانوا نظروا إلى ما يتعارفـه الناس فى معنى العارية. . وليس هذا بالمذهب المرضى بل الصواب أن نقصر الاسـتعارة على ما نقله نقل التشبيـه للمبالغة، لأن هذا نقل يطرد على حد واحد وله فوائد عظيمة، ونتـائج شريفة، فالتطفل به على غيره فى الذكر، وتركه مغمورًا فيما بين أشياء ليس لها فى نقلها مثل نظامه ولا أمثال فوائده ضعف من الرأى، وتقصير فى النظر»[4].

أدار الإمـام نقـده على أساس أن الـنقل وحده غـيـر كـاف فى تحقـيق المجـاز الاستعارى، بل لابد مـعه من الملاحظة وإرادة المبالغة فى التشبيـه كما تلمس منشأ

---

(١) الموازنة (١/ ٣٩٣) ت السيد أحمد صقر.

(٢) أسرار البلاغة (٣٥٠).

(٣) هو محمد بن الحسن بن دريد بن عتاهية اللغوى المشهور توفى سنة ٣٢١هـ.

(٤) أسرار البلاغة (٣٤٨)، معجم الأدباء (١٨/ ١٢٧) وبغية الوعاء (١/ ٧٦) وتاريخ بغداد (٣/ ١٩٦).

الخطأ عند من يطلقون على كل لفظ منقول استعارة، وهو نظرهم إلى معنى «العارية» فى اللغة، وعلى هذا فليس من الاستعارة عنده:

١- مجرد الاشتراك الجارى فى الملاحن كالنهار اسمًا لقطعة الأقط الكبيرة.

٢- المجاز الذى اشتهر فصار حقائق كالوغى للحرب. ومثل الظعينة للبعير.

٣- ما ضعفت فيه الملاحظة كاليد مرادًا منها النعمة، والواقع أن الإمام عبد القاهر قد مهد لمصطلح «المجاز المرسل» تمهيدًا يسر على من جاء بعده أن يهتدى إليه، وقد مرت عبارته فى ذلك: «أن هذا قد يتفق حيث ترسل العبارة»[1] أن هذه العبارة تكاد تكون نصًا فى الإيحاء بتسمية المجاز المرسل مرسلاً.

هذا هو فهم الإمام عبد القاهر للمجاز، وتصوره له، وحده إياه ونقده لمن أدخل فيه ما ليس منه، أو خلط بين أنواعه. ولم يقف دور الإمام عند هذا الحد فى بحث المجاز، ولكنه أعمل فكره فى الأساليب واستثمر علمه الواسع، وذكاءه الوقاد فخاض إلى الأعماق، واستجلى مكنونها وارتقى بالبحث المجازى مكانًا رفيعًا. وناقش الكثير من غوامضه، وفرق بين مجاز ومجاز، فجاء بحثه فيه فلسفة فريدة فى نوعها وليدة العلم والذوق مقنعة وممتعة. ومن الصعب أن نحيط بجهوده المثمرة فى هذا المجال، ولذلك فإننا نحاول - جاهدين - أن نوجز بحث المجاز عنده على ضوء العنوانات الآتية:

• الاستعارة:

تحدث الإمام عبد القاهر عن الاستعارة حديثًا لم يسبق إليه. ومس حديثه أدق وأرقى قضاياها. وفيما يلى شواهد على ما نقول:

بدأ الإمام بتعريف الاستعارة تعريفًا أدبيًا فقال:

«اعلم أن الاستعارة فى الجملة أن يكون لفظ الأصل فى الوضع اللغوى معروفًا تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع. ثم يستعمله الشاعر أو غير الشاعر فى غير ذلك الأصل، وينقله إليه نقلاً غير لازم، فيكون هناك كالعارية»[2].

---

(١) أسرار البلاغة (٣٥٠).　　　(٢) أسرار البلاغة (٢٢).

حاول الإمام - هنا - أن يعطى تصوراً مجملاً للاستعارة، لذلك اقتصر على عنصر النقل فيها بعد معرفة الوضع اللغوى، وليس معنى هذا أن الإمام قد أهمل أو تناسى عنصر «العلاقة» الذى أسماه «الملاحظة» لأنه بعد فراغه من هذا التعريف المجمل قسم الاستعارة إلى مفيدة وإلى غير مفيدة وهذا التقسيم جاء عنده على أساس تحقق العلاقة (الملاحظة) وعدم تحققها. فالاستعارة لا تكون مفيدة إلا بمراعاة ما يحصل بها من معنى بين المستعار والمستعار منه[١].

• تقسيم الاستعارة إلى تصريحية ومكنية:

وصف الإمام عبد القاهر الاستعارة غير المفيدة بأنها قصيرة الباع[٢]، وذهب إلى أن الأحق بإطلاق الاستعارة عليه هو القسم المفيد، وأطنب فى بيان فضله[٣]. ثم خطا خطوة لم يخطها باحث قبله حيث مهد للفرق بين الاستعارة التصريحية - كيفما جرت - والاستعارة المكنية - كيفما كانت - كما مهد للقول بالاستعارة التبعية بعد تصور الاستعارة الأصلية[٤] وهذه إضافات كانت بعيدة والاستعارة المكنية كيفما كانت - كما مهد للقول بالاستعارة التبعية المنال - قبله - أدناها هو للقاطفين ثمراً يانعًا، وإليك الدليل من كلامه:

• الاستعارة التصريحية:

«اعلم أن كل لفظة دخلتها الاستعارة المفيدة فإنها لا تخلو من أن تكون اسمًا أو فعلاً، فإذا كانت اسمًا فإنه يقع مستعاراً على قسمين:

أحدهما: أن تنقله عن مسماه الأصلى إلى شىء آخر ثابت معلوم، فتجريه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة - مثلاً - للموصوف. وذلك قولك: رأيت أسدًا، وأنت تعنى رجلاً شجاعًا، ورنت لنا ظبية، وأنت تعنى امرأة وأبديت نوراً، تعنى هدى وبيانًا وحجة، وما شاكل ذلك. فالاسم فى هذا كله كما تراه متناولاً شيئًا معلومًا يمكن أن ينص عليه. فيقال: إنه عنى بالاسم وكنى به عنه.

---

(١) انظر الأسرار (٢٢- ٣٢).

(٢) نفس المصدر (٢٢).

(٣) نفس المصدر (٣٢).

(٤) نفس المصدر (٤٠).

ونقل عن مسماه الأصلى فجعل اسمًا له على سبيل الاستعارة والمبالغة فى التشبيه»[1].

حرص الإمام فى التمثيل هنا على أن يكون بأسماء أخباس جامدة وليست صفات مشتقة، ولهذا الحرص معنى سيتضح عند حديثه عن الاستعارة فى الفعل. وهى الإشارة إلى الاستعارة الأصلية.

وصفوة القول أن هذا القسم يجرى الوصف فيه على شىء معلوم صح حمله عليه فكأنه هو. وهذا بخلاف القسم الثانى الذى وضحه الإمام بقوله:

«والثانى أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعًا لا يبين فيه شىء يشار إليه، فيقال هذا هو المراد بالاسم، والذى استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصلى، ونائبًا منابه ومثاله قول لبيد[2]:

وغداة ريح قد كشفت وقرة   إذ أصبحت بيد الشمال زمامها[3]

وذلك أن جعل للشمال يدًا، ومعلوم أنه ليس هناك مشار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه، كإجراء الأسد والسيف على الرجل فى قولك: انبرى له أسد يزأر، وسللت سيفًا على العدو لا يفل. والظباء على النساء فى قوله: «من الظباء الغيد» والنور على الهدى والبيان فى قولك: «أبديت نورًا ساطعًا» وكإجراء اليد نفسها على من يعز مكانه كقولك: «اتنار عنى فى يد بها أبطش، وعين بها أبصر» يريد إنسانًا له حكم اليد وفعلها، وغناؤها ودفعها، وخاصة العين وفائدتها، وعزة موقعها ولطف موضعها، لأن معك فى هذا كله ذاتا ينص عليها، وترى مكانها فى النفس إذا لم تجد ذكرها فى اللفظ، وليس لك شىء من ذلك فى بيت لبيد»[4].

---

(١) أسرار البلاغة (٣٤).

(٢) هو لبيد بن ربيعة الشاعر المخضرم صاحب المعلقة المشهورة.

(٣) البيت من معلقة لبيد، وقد شاع الاستشهاد به على الاستعارة المكنية بعد الإمام عبد القاهر. حتى لا يكاد يخلو منه مرجع من مراجع البلاغة.

(٤) أسرار البلاغة (٣٤، ٣٥).

يريد الإمام أن يقول إن من الفروق بين القسم الأول، وهذا القسم أن ما تجوز به هنا ليس له جهة معلومة، ولا ذات مشخصة إذا حمل عليها صح الحمل. فالشمال ليست من ذوات اليد، واليد لا تحمل على الشمال حملاً يجعل إحداهما هى الأخرى - كما فى القسم الأول - لذلك تباين القسمان، وكان لكل منهما ما يتميز به عن الآخر. فوجب الفصل بينهما ويزيد الإمام المعنى وضوحًا ويشرح فكرته شرحًا دقيقًا تناقله الكاتبون فى البلاغة بعده بكل ألفاظه وكل معانيه قال:

«بل ليس لك أكثر من أن تخيل إلى نفسك أن الشمال فى تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدبر المصرف لما زمامه بيده، ومقادته فى كفه. وذلك كله لا يتعدى التخيل والتوهم والتقدير فى النفس من غير أن يكون هناك شىء يحس، وذات تتحصل، ولا سبيل إلى أن تقول: كنى باليد عن كذا وأراد باليد هذا الشىء، أو جعل الشىء الفلانى يدًا، كما تقول: كنى بالأسد عن زيد، وعنى به زيدًا، وجعل زيدًا أسدًا، وإنما غايتك التى لا مطلع وراءها أن تقول: أراد أن يثبت للشمال فى الغداة تصرفًا كتصرف الإنسان فى الشىء بقلبه فاستعار لها اليد حتى يبالغ فى تحقيق التشبيه، وحكم الزمام فى استعارته للغداة حكم اليد فى استعارتها للشمال، إذ ليس هناك مشار إليه يكون الزمام كناية عنه، ولكنه وفى المبالغة شرطها من الطرفين. فجعل على الغداة زمامًا ليكون أبلغ فى تصييرها مصرفه [1]، كما جعل للشمال يدًا ليكون أبلغ فى تصييرها مصرفة» [2].

ففى بيت لبيد - هذا - موطنان للاستعارة كشف عن أولاهما إثبات اليد للشمال، وكشف عن الثانية إثبات الزمام للغداة، وهما كما قال المتأخرون من لوازم المشبه به، وإثباتهما هو قرينة المكنية [3].

ويفرق الإمام بين هذين القسمين - فوق ما تقدم - بفرقين واضحين.

---

(١) مصرفه -هنا- اسم مفعول. ومع الشمال اسم فاعل.

(٢) أسرار البلاغة (٣٥).

(٣) انظر المطول وحاشية السيد عليه (٣٨٤) والإيضاح (٤٤٤). وشرح التلخيص (٤/ ١٥٤ - ١٩٨٢).

أولهما: أن الشبه فى القسم الأول جلى واضح، وسهل قريب يواتى طالبه بلا معاناة، وليس كذلك القسم الثانى.

وثانيهما: أن الشبه فى القسم الأول وصف موجود فى الشىء الذى له استعيرت. واليد فى القسم الثانى - يعنى وما ماثلها - ليست توصف بالشبه، ولكنه صفة تكسبها اليد صاحبها، وتحصل له بها، وهى التصرف على وجه مخصوص[1].

وبهذا كان الإمام عبد القاهر أول من فصل القول فى التفريق بين الاستعارة المصرحة، والاستعارة المكنية، والذى هداه إلى هذا تعمقه فى فهم الأساليب، ودقة تفسيرها، والموقوف على خفايا دلالاتها، واكتناه حقائقهم وغوامض أسرارها. هذا كله قد هداه إلى أن الاستعارة فى «أبديت نورا» لم تجر على قوانين الاستعارة فى إثبات اليد للشمال، والزمام للغداة. فرحمه الله من عالم ملهم.

• التفرقة بين الاستعارة من حيث الأصالة والتبعية:

وهذا من المباحث الدقيقة التى لفت الأمم إليها الأنظار حيث يقول:

«وإذا تقرر أمر الاسم فى كون استعارته على هذين القسمين فمن حقنا أن ننظر فى الفعل هل يحتمل هذا الانقسام؟ والذى يجب العمل عليه أن الفعل لا يتصور فيه أن يتناول ذات شىء كما يتصور فى الاسم، ولكن شأن الفعل أن يثبت المعنى الذى اشتق منه للشىء فى الزمان الذى تدل عليه صيغته.. بيان ذلك أن تقول: نطقته الحال بكذا وأخبرتنى أسارير وجهه بما فى ضميره، وكلمتنى عيناه بما يحوى قلبه، فتجد فى الحل وصفًا هو شبيه بالنطق فى الإنسان، وذلك أن الحال تدل على الأمر ويكون فيها أمارات يعرف بها الشىء كما أن النطق كذلك، وكذلك العين فيها وصف شبيه بالكلام وهو دلالتها التى تظهر فيها وفى نظرها»[2].

ويخلص الإمام من هذا كله إلى أن الفعل حين يستعار يباين الاسم فى هذا المضمار. فهو لا يثبت أكثر من المعنى المشتق هو منه بحسب مادته فى الزمان الدال

---

(١) الأسرار بتصرف (٣٨).   (٢) نفس المصدر (٣٩).

عليه بحسب صيغته من المعنى والحال والاستقبال. ثم ينتقل إلى تحقيق ما يريد تقريره فيقول:

«وإذا كان أمر الفعل فى الاستعارة على هذه الجملة رجع بنا التحقيق إلى أن وصف الفعل بأنه مستعار حكم يرجع إلى مصدره الذى اشتق منه، فإذا قلنا فى قولهم: «نطقت الحال» أن نطق مستعار فالمعنى أن النطق مستعار، وإذا كانت الاستعارة تنصرف إلى المصدر كان الكلام فيه لى معنى ما مضى»[1].

ومعنى هذا الكلام - بكل وضوح - أن الاستعارة فى الفعل جارية على الاستعارة فى مصدره المشتق منه، وهذا هو ضابط الاستعارة التبعية كما استقر عليه البحث عند علماء البيان.

أما استعارة المصدر نفسه - وما جرى مجراه من الأسماء الجامدة - فهى استعارة غير مراعى فيها أمر آخر غير اللفظ المستعار نفسه. وهذا هو معنى الاستعارة الأصلية المجمع عليه عند أهل هذا الفن. وبهذا فإن الإمام قد مهد تمهيداً واضحًا لظهور هذين المصطلحين بلا أدنى نزاع.

• القرائن:

المجاز يعتمد على النقل - أعنى اللغوى - والعلاقة والقرينة، والإمام عبد القاهر قد تقدم حديثه عن النقل، وعن العلاقة التى أسماها الملاحظة. ولم يفته أن يمهد لمبحث القرائن الذى هو عمدة فى مباحث المجاز. فبعد أن حلل الاستعارة فى الفعل على الوجه الذى تقدم قال:

«ومما تجب مراعاته أن الفعل يكون استعارة مرة من وجهة فاعله الذى رفع به، ومثاله ما مضى[2]. ويكون أخرى استعارة من جهة مفعوله. وذلك مثل قول ابن المعتز:

جمع الحق لنا فى إمام ... قتل البخل، وأحيا السماحا

---

(١) الأسرار (٤٠).

(٢) يقصد «نطقت الحال» والأمثلة المعطوفة عليه.

فقتل وأحيا إنما صارا مستعارين بأن عديا إلى البخل والسماح. ولو قال: قتل الأعداء وأحيا لم يكن استعارة بوجه، ولم يكن «أحيا» استعارة على هذا الوجه[1]. وكذا قوله:

وأقرى الهموم الطارقات حزامة

هو استعارة من جهة المفعولين[2] جميعًا. فأما من جهة الفاعل فهو محتمل للحقيقة.. وقد يكون الذى يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر. كقوله:

تقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد[3]

فهذا حديث صريح فى قرينة التبعية، والذى أبرزه الإمام منها هى الفاعل والمفعول. فإسناد الفعل إلى غير فاعله فى الواقع هو الصارف عن الحقيقة إلى المجاز كما فى نطقت الحال ولما كانت الحال لا نطق لها انصرف الذهن إلى تصور معنى آخر يليق بالحال.

وإذا وقع الفعل على غير مفعوله فى الواقع كان ذلك أيذانًا بإرادة التجوز، فالقتل والإحياء لا يقعان على البخل والسماح ولذلك فلابد من البحث عن معنى يلائم المقام، فلا قتل ولا إحياء هنا على وجه الحقيقة. والقرى لا يقع على الهموم ولا الحزم. فالمفعولان هنا هما قرينة التجوز كما يرى الإمام. وكذلك اللهذميات كان هذا التوجيه بمثابة شعاع تتبعه البلاغيون فى الكشف عن قرينة التبعية. فاعتمدوا ما قاله الإمام فيها، وأضافوا إليه نظائر وأشباها. قال الخطيب: «واعلم أن مدار قرينة التبعية فى الأفعال والصفات المشتقة منها على نسبتها إلى الفاعل كما فى نطقت الحال، وإلى المفعول كقول ابن المعتز.. أو إلى المفعولين.. أو إلى المجرور كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] قال السكاكى أو إلى الجميع»[4].

---

(١) يعنى أنه استعارة ولكنه على غير هذا الوجه، لأن الإحياء صفة من صفات الله وحده.

(٢) الهموم- حزامة.

(٣) نفس المصدر (٤٠) والبيت للقطامى انظر الإيضاح (٤٢١).

(٤) الإيضاح بتصرف (٤٣٠) شرح د/ محمد عبد المنعم خفاجى.

فتأثر الخطيب، ومن قبله السكاكى، بالإمام عبد القاهر واضح، كذلك أصحاب الشروح والحواش.

• قرينة المكنية:

يشيع بين البلاغيين قديمًا وحديثًا القول بأن قرينة المكنية هى إثبات لازم المشبه به للمشبه، وليس معنى هذا أن الإمام عبد القاهر قد فاته شأن هذه القرينة حيث لم ترد هذه العبارة فى مباحثه فليست العبرة باللفظ. وأكاد أحزم أن الإمام هو الذى قد مهد لهذا المصطلح بكثرة ما ردد من أن «اليد» المضافة للشمال فى قول لبيد السابق ليس فى الكلام جهة معينة تحمل عليها، وإنما مدار الأمر فيها على التخييل والتوهم وتشبيه الشمال بمن له هذا التصرف وهو الإنسان المتصرف فى الشىء يقلبه كيف شاء. وبهذا يكون الإمام عبد القاهر قد مهد - فعلاً - لمصطلح قرينة المكنية كما مهد لمصطلح وجهات قرينة التبعية. وأن من جاء بعده مدين له فى كثير من أصول البحث وفروعه.

• تنوع الجامع وتفاوت الاستعارة:

الجامع فى الاستعارة هو وجه الشبه فى التشبيه، وكان جامع الاستعارة قبل عبد القاهر يدرك على وجه «جملى» فاستن فيه الإمام سنة التفصيل، وأرانا أن جامعا قد يكون من جهة الحس، وآخر يكون من جهة العقل. وجامعا له وجود فى طرفى المجاز، وآخر لا يكون له وجود فى أحدهما. وتبعًا لهذا فإن الاستعارة تتفاوت فى القوة بحسب اختلاف الجامع. هذا المبحث من مبتكرات الإمام رحمه الله، وقد اتخذ منه منهجًا نقديًا فى تقويم الاستعارة والفروق بين أضربها وفيما يلى شواهد من توجيهات الإمام فى هذا الشأن.

«اعلم أن الاستعارة.. تعتمد التشبيه أبدا.. وأنا أريد أن أدرجها من الضعف إلى القوة.. وإذا كان الأمر كذلك فالذى يستحق بحكم هذه الجملة أن يكون أولاً من ضروب الاستعارة أن يرى معنى الكلمة المستعارة موجودًا فى المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة.. ومثاله استعارة الطيران لغير ذى الجناح إذا أردت السرعة. وانقضاض الكواكب للفرس إذا أسرع فى حركته من علو، والسباحة له

إذا عدا عـدواً كان حـاله فيه شـبيـهًا بحالة الـسابح فى الماء. ومعلـوم أن الطيران والانقضاض والسـباحة والعدو كلها جنس واحد من حـيث الحركة على الإطلاق، إلا أنهم نظروا إلى خصـائص الأجسام فى حـركتها فـأفردوا حركـة كل نوع منها باسم، ثم إنهم إذا وجدوا فى الشيء فى بعض الأحوال شبهًا من حركة غير جنسه استعاروا له العبارة فى ذلك الجنس»[1] هذا هو الضرب الأول من الاستعارة، وهو أنزل ضروبها، وضابطه عند الإمام أن يكون «الجـامع»موجودًا من حيث جنسه فى الطرفين: المستعار والمستعار له غير أنه فيهما متفاوت فى الخصائص بعد الاتفاق فى الجنس العام فالطيران من جنس السير إلا أنه أسرع وهكذا.

أما الضرب الثانى من الاستعارة فقد مثل له الإمام بتـشبيه الإنسان المتهلل الوجه بالشمس «رأيت شمسًا» والرجل الشجـاع بالأسد «رأيت أسدًا» وهذا الضرب شبيه بالأول من حيث إن الجامع مـأخوذ من صفة موجـودة فى الطرفين. ويختلف عنه فى أن الطرفين ليسا من جنس واحـد، فالإنسان والأسد والشمس أجناس مـختلفة ولهذا كان هذا الضرب غير الضرب الأول، وأعلى منه درجة فى القوة[2].

أما الضرب الثالث، وقد دعاه الإمام: الصميم الخالـص من الاستعارة فقد حده ومثل له فقال:

«وحده أن يكون الشبه مأخوذًا من الصور العقـلية. وذلك كاستعارة النور للبيان والحجـة الكاشفة عن الحق.. كمـا جاء فى التنزيل... ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وكاسـتعارة الصراط للدين فى قـوله عز وجل: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [فاتحـة الكتاب: ٥] فـأنت لا تشك فى أنه ليس بين النور والحجـة ما بين طيران الطائر وجرى الـفرس من الاشتراك فى عـموم الجنس[3].. وكذا ليس بينهـما ما بين الرجل والأسد من الاشـتراك فى طبيعـة معلومة[4]. فى الحيوان كالشجاعة»[5].

---

(١) الإيضاح (٤٦).
(٢) نفس المصدر ملخصًا (٤٧).
(٣) وبه باين النوع الأول.
(٤) وبه باين النوع الثانى.
(٥) أسرار البلاغة (٤٨).

ويحتفل الإمام بهذا الضرب أيما احتفال فيقول:

«واعلم أن هذا الضرب هو المنزلة التى تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها، ويتسع لها كيف شاءت المجال فى تفننها وتصرفها، وها هنا تخلص لطيقة روحانية فلا يبصرها إلا ذوو الأذهان الصافية، والعقول النافذة، والطباع السليمة، والنفوس المستعدة لأن تعى الحكمة، وتعرف فصل الخطاب»[(١)].

وبعد أن يبين أن لها دقائق يصعب الوقوف عليها، يقول إنها تجرى على أصول ثلاثة. يمكن بحثها تحت العنوان الآتى:

• تقسيم الاستعارة باعتبار الطرفين:

وهذا المبحث جديد كل الجدة لا عهد للبحث البلاغى به قبل الإمام عبد القاهر فى عمق النظر ودقة التفصيل. ونكتفى من هذا البحر الزاخر بقطرات نتذوق عن طريقها عذوبته:

الأصل الأول: أن يؤخذ الشبه من الأشياء المشاهدة والمدركة بالحواس (استعارة محسوس لمعقول) على الجملة للمعانى المعقولة. وقد مثل لهذا الأصل باستعارة النور للبيان والحجة، فهو شبه أخذ من محسوس (النور) لمعقول (البيان)، لأن مدلول الألفاظ هو الذى نور القلوب. فلذلك استعير له النور. ومن أجل هذا استعير النور للعلم والإيمان، وكذلك حكم الظلمة إذا استعيرت للشبهة والجهل والكفر.. ووجه الشبه (الجامع) أن القلب يحصل بالشبهة والجهل فى صفة البصر إذا قيده دجى الليل فلم يجد منصرفًا[(٢)].

الأصل الثانى: وهو أن يؤخذ الشبه من المحسوس للمحسوس ووجه الشبه عقلى، وقد مثل له الإمام بما يروى[(٣)]: «إياكم وخضراء الدمن» لأن الشبه - كما قال - مأخوذ للمرأة من النبات.. وكلاهما جسم، إلا أنه لم يقصد بالتشبيه لون

---

(١) أسرار البلاغة (٥٠).

(٢) نفس المصدر ملخصًا (٥٠- ٥١).

(٣) قلنا بما يروى لأن الحديث -هنا- ضعيف فلا يجوز التصريح بنسبته للرسول ﷺ إلا مع صفة التمريض.

النبات وخضرته ولا طعمه ولا رائحته ولا شكله ولا صورته... بل القصد شبه عقلى بين المرأة الحسناء فى المنبت السوء، وبين تلك النابتة على الدمنة، وهو - أى الجامع أو وجه الشبه - حسن الظاهر فى رأى العين مع فساد الباطل، وطيب الفرع مع خبث الأصل، وعلى هذا النهج يمضى الإمام فى بقية التمثيل لهذا النوع من الاستعارة التى أسماها: الضرب الصميم الخالص.

أما الأصل الثالث، فهو أخذ الشبه من المعقول للمعقول، والوجه أو الجامع عقلى، وفيه يقول الإمام إن أول شىء وأعمه تشبيه الوجود - لترك الاعتداد به - بالعدم مرة. ثم تشبيه العدم بالوجود لبقاء آثاره. بتنزيل الموجود منزلة المعدوم إذا لم يكن الوجود مثمرًا، وتنزيل العدم منزلة الوجود لاستمرار آثاره بعد فقده[1].

أما ما عداهما - أى الوجود والعدم - فيجرى الشبه بينهما على طريقين:

إحدهما: ما تقدم فى الوجود والعدم من ترك الاعتداد بالصفة وإن كانت موجودة كوصف الجاهل بالميت، بجعل الجهل هو الموت لأن ثمرة الحياة، وهى العلم والإحساس مفقودة فيه. يفصل الإمام القول تفصيلاً دقيقًا فى هذا الطريق، ويفرع عليه فروعًا عميقة الإدراك[2].

أما الطريق الثانى: فى تشبيه ما عدا العدم والوجود بعضهما بالآخر، فهو ألا يكون على تنزيل الوجود منزلة العدم، ولكن على اعتبار صفة معقولة يتصور وجودها مع ضد ما استعرت اسمه. فيقال فى وصف الأمر بالشدة: لقى الموت. لأن الأمر الشديد فى كراهة النفس له كالموت والشدة ومحصولها الكراهة موجودة فى كل واحد من المستعار له والمستعار منه[3]. وكلام الإمام فى هذه التفصيلات والشروح طويل لا يتيسر متابعته فيه فى هذه الدراسة. وظاهر أن هذه المباحث لم تعرف عند غير الإمام. ويبدو من منهجه أن هذه الأنواع الثلاثة التى قسم إليها الضرب الصميم الخالص من الاستعارة مرتبة عنده ترتيبًا تصاعديًا. فما كان فيه تشبيه معقول بمحسوس هو دنياها. والوسطى تشبيه المحسوس بالمحسوس وعليا المراتب تشبيه المعقول بالمعقول. وقد ترك الإمام صورتين لم يدرجهما هنا، وهما:

---

(١) انظر الأسرار (٥١- ٥٢).
(٢) نفس المصدر ملخصًا (٥٧).
(٣) نفس المصدر (٦١).

تشبيه المحسـوس بالمحسوس والوجه حسى، وتشبيه المحسـوس بالمعقول ونرجح أن تركه للصورة الأولى لأنه يتكلم عن الشبه العقلى لا الـشبه الحسى. وأما الثانية فهى نادرة فى التشبيه فكيف ترقى هذا المرقى فى الاستعارة؟

وكان حديث الإمام عن الاستعارة - مع جدته - إيذانا لمن جاء بعده فى تقسيم الاستعارة باعتبار الطرفين، وباعتبـار الجامع على ما هو معروف الآن من مباحثها. وإذا كان السابقون قد عـرفوا المجاز التشبيهى (الاستعـارة) قبل الإمام فإنه خطا بها خطوات لم تكن معروفـة لهم على النحو الذى تقدم، ولكن الإمام قد اسـتحدث أنواعًا أخـرى من المجاز ومهد مـجال البحث فيـها على نحو فريد وهذا مـا نوجز الحديث عنه فيما يأتى:

• المجاز العقلى:

الإمام عـبد القاهر واحـد من أمهر خـبراء الأساليب والغـوص وراء مكنوناتها واستجلاء أسرارها فى مـفرداتها وتراكيبها ودلالات جهات التـصرف فيها، وطول نظره فى روائع البيـان، وفقهه الدقيق بمرامى الكلام هو الـذى هداه إلى ما اهتدى إليه من فنون بلاغية، وقيم نقـدية، ومن أصدق الشواهد على هذا تلطفه فى توليد المجاز العقلى والتفرقة بينه وبين المجاز اللغوى بوجه عام.

• كيف اهتدى الإمام إلى المجاز العقلى؟:

صـور المجاز العـقلى لفتت أنظـار الرواد من عهـد سيـبويه، فـأدركوا سـرها، وحـملوها على الاتسـاع فى الكلام، ومنهم من أدخله فى صـور المجاز اللغـوى. ولكنهم لم يقولوا فيه الكلمة الأخيرة. فهو فى مباحثهم كان ما يزال جنينًا فى رحم أمه، والذى أولده وسماه ورباه وأحسن تربيته هو الإمام عبد القاهر رحمه الله. فقد عقـد فى بحثـه فصـلاً [1] طـويلاً للتمهيـد له[2]. وبين ما فى الإثبـات والنفى - عمومًا - من أسرار وقـوانين. وفـرق بين الشىء المثبـت وبين الإثبات ثم دلف فى

---

(١) أسرار البلاغة (٣١٦- ٣٢٠).

(٢) يريد التمهيد الذى أشرنا إليه فى الفصل السابق.

خطى واثقة فطلع على المباحث البلاغية والمجازية هذا الوجه الجديد ليحتل مكانه اللائق به من بين المسائل البلاغية والنقدية، فقال رحمه الله:

«وإذا تقررت هذه المسائل فينبغى أن تعلم أن من حقك إذا أردت أن تقضى فى الجملة بمجاز أو حقيقة أن تنظر إليها من جهتين:

إحداهما: أن تنظر إلى ما وقع بها من الإثبات أهو فى حقه وموضعه أم قد زال عن الموضع الذى ينبغى أن يكون فيه.

والثانية: أن تنظر إلى المعنى المثبت، أعنى ما وقع عليه الإثبات كالحياة فى قولى: أحيا الله زيداً، والشيب فى قولك أشاب الله رأسى. أثابت هو على الحقيقة؟ أم قد عدل به عنها؟ وإذا مثل لك دخول المجاز على الجملة من الطريقتين عرفت إثباتها على الحقيقة منها.

فمثال ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المثبت قوله:

وشيب أيام الفراق مفارقى وأنشرن نفسى فوق حيث تكون

وقوله:

أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشى

المجاز وقع فى إثبات الشيب فعلاً للأيام، ولكر الليالى وهو الذى أزيل عن موضعه الذى ينبغى أن يكون فيه، لأن من حق هذا الإثبات - أعنى إثبات الشيب فعلاً - أن لا يكون إلا مع أسماء الله تعالى، فليس يصح وجود الشيب فعلاً لغير القديم سبحانه. وقد وجه - كما ترى - فى البيتين إلى الأيام والليالى وذلك ما لا يثبت له بوجه لا الشيب ولا غير الشيب، وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز، لأنه الشيب، هو موجود كما ترى وهكذا إذا قلت: سرنى الخبر، وسرنى لقاؤك، فالمجاز فى الإثبات دون المثبت. لأن المثبت هو السرور، وهو حاصل على حقيقته[1].

(١) أسرار البلاغة (٣٢٠).

هكذا يفرق الإمام - فى وضوح - بين المجاز العقلى، والمجاز اللغوى. والأمثلة التى ذكرها إذا نظرت إلى الألفاظ التى تركبت منها تجدها مستعملة فى حقائقها اللغوية دون أن يمسها أى تغيير، وأما إذا نظرت إليها من حيث جعل الفعل مسندًا إلى فاعل فإنك تجد «الإشابة» وهى من أفعال الله، وكذلك إحداث السرور فى النفس. مسندين إلى الأيام والليالى والخبر واللقاء. وهى زمن الفعل أو سببه[1]، ويزيد المعنى وضوحًا فيقول: «ومثال ما دخل المجاز فى مثبته دون إثباته قوله عز وجل: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، وذلك أن المعنى والله أعلم على أن جعل العلم والهدى والحكمة حياة القلوب، على حد قوله»: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] فالمجاز فى المثبت، وهو الحياة[2]. فأما الإثبات فواقع على حقيقته لأنه ينصرف إلى أن الهدى والعلم والحكمة فضل من الله وكائن من عنده»[3].

وبهذا يتقرر الفرق بين المجازين اللغوى والعقلى بفضل عبقرية هذا الإمام الجليل.

ولم يفته، - وهو المعلم الماهر - أن يدرك اجتماع المجازين فى صورة واحدة (جملة من فعل وفاعل) ويستشهد على هذا بقول المتنبى يمدح رجلاً بالشجاعة والنجدة، والكرم والجود:

وتحيى له المال الصوارم والقنا ... ويقتل ما تحيى التبسم والجدا

حيث جعل الزيادة والوفور حياة فى المال، وتفريقه فى العطاء قتلاً له. ثم أثبت الحياة فعلاً للصوارم.. والفعل لا يصح[4] منها. وقد أدرك الإمام أن الفعل هنا - تحيى - ويقتل - دخله المجاز من حيث هو مثبت، وحين أسند الفعل فى الأول للصوارم، وفى الثانى للتبسم، وهما لا يتأتى منهما إحياء ولا قتل فقد دخل المجاز فى هاتين الجملتين من حيث الإثبات. فكان المجاز اللغوى فى الأول

---

(١) ردد اللاحقون هذه الأمثلة فى شواهد المجاز العقلى اقتداء بالإمام.

(٢) أهمل الإمام «ميتا» وهو مثل «أحييناه» فى مجازية المثبت.

(٣) أسرار البلاغة (٣٢١).

(٤) أسرار البلاغة بتصرف (٣٢١).

(استعارة تصريحية تبعية) والمجاز العقلى فى الثانى (إسناد الفعل إلى غير ما هو له لملابسته لفاعله من حيث إنه سببه). ويلاحظ أن الإمام الآن لم يسم المجاز فى الإثبات عقليًا، إذ كان همه أن يظهره فى نفسه ويجعله حقيقة لا يرتاب فيها. أما وقد تم له ما أراد، فلم يبق أمامه إلا وضع التسمية لتكمل الفكرة وفى ذلك يقول: «وإذ قد تبين لك المنهاج فى الفرق بين دخول المجاز فى الإثبات وبين دخوله فى المثبت، وبين أن ينتظمهما، وعرفت الصورة فى الجميع فاعلم أنه إذا وقع فى الإثبات فهو متلقى من العقل فإذا عرض فى المثبت فهو متلقى من اللغة، فإن طلبت الحجة على صحة هذه الدعوى فإن فيما قدمت من القول ما بينها لك، ويختصر لك الطريق إلى معرفتها، وذلك أن الإثبات.. لا يحصل إلا بالجملة التى هى تأليف بين حديث (خبر أو فعل) ومحدث عنه (مبتدأ أو فاعل) ومسند ومسند إليه. علمت أن مأخذه العقل وأنه (هو) القاضى فيه دون اللغة، لأن اللغة لم تأت لتحكم بحكم، أو لتثبت وتنفى وتنقض وتبرم»[1].

«وإذا كان كذلك كان كل وصف يستحقه هذا الحكم من صحة وفساد، وحقيقة ومجاز، واحتمال واستحالة فالمرجع فيه والوجه إلى العقل المحض وليس للغة فيه حظ فلا تحلى ولا تمر والعربى فيه كالعجمى، والعجمى كالتركى، لأن قضايا العقول هن القواعد والأسس التى يبنى غيرها عليها. والأصول التى يرد ما سواها إليها»[2].

تلك هى الفلسفة التى أقام عليها الإمام عبد القاهر نظرته الجادة فى التفرقة بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى. وهى حقيقة كانت قبله مطمورة فى بحر لجى، وكم من الحقائق قد كشف عنها هذا العبقرى النقاب. وأشرقها شمسًا من شموس البيان. وصورة وضاءة ماثلة للعيان.

هذا، وقد أضاف الإمام إلى ما تقدم فصلاً ضافيًا لتقرير ما ذكره من فروق بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى، وكان فى كل ما قال موفقًا كل التوفيق كثير الاستشهاد ناصع الحجة على ما يقول: هذا فى كتاب «أسرار البلاغة» أما كتابه

(١، ٢) أسرار البلاغة (٣٢٢).

«دلائل الإعجاز» فقد عقد فصلاً مطولاً فـرق فيه بين المجاز اللغوى والمجاز العقلى واستشهد بأمثلة مغايرة لما استشهد به فى «الأسرار» إلا فى النادر[1].

وخلاصة القـول فى هذا الفرع: أن الإمام عبـد القاهر الجرجانى قـد سبق كل الباحثين فى كل كلمة قالوها من بعده فى المجاز العقلى إذا ما استثنينا بعض الآراء واختلاف الصياغـة. فقد شمل بحثه بعد التـعريف الملابسات التى سوغت للإسناد المجازى، وتسميـته بالعقلى والحكمى والإسنادى إما صراحـة، وإما فحوى وألحق النسب الإضافية بالنسب الوقوعية والإيقـاعية، بل إن الذين جاءوا بعده حاكوه فى ذكر الشواهد التى ذكرها وكادوا يقتصرون عليها[2].

• **المجاز المرسل:**

كان الشـعاع الذى لاح أمام الإمام عـبد القاهر فى اكـتشاف المجـاز العقلى أنه بالتأمل فى أساليبه تأكد عنده أنه مجاز فى الإثبات دون المثبت على نحو ما تقدم، ثم تتابعت حبـات الفكرة تنثال عليه حتى انتظـمت فى عقد وضاء فى جيـد البيان بروع حاليات العذارى من فرط الحسن.

وأما الشعـاع الذى لاح أمامه فتتبـعه حتى استقـام له منهج المجاز المرسل، فإنه نظر فى المجاز فى المثبت فرآه ليس مستويًا فى كل الوجوه، فالفرق كبير بين «رأيت أسـدًا» مـرادًا به الرجـل الشجـاع، وبين «اليد للنعمـة» ففى «رأيت أسدًا» المشبه - الرجل الشـجاع - شديد الحـاجة إلى المشـبه به (الأسـد) كاحـتياج الـفرع إلى الأصل، وفى «اليد للنعـمة» يضعف الاحتيـاج، ولو ادعى مدع إنكاره أمكنه ذلك فى ظاهر الحال، ولم يلزمـه منه خروج إلى المحال. ومن يقول إنه وضع مـستأنف أو فى حكم لغة مـفردة لم يمكن دفعـه إلا برفق.. يعنى أن إنكار المجاز فى هذا وحمـله على أنه وضع جديد أو لغـة قوم ممكن.. أمـا فى «رأيت أسدًا فـالإنكار محال»[3].

---

(١) انظر دلائل الإعجاز (٢٩٣- ٣٠٣) ط الأستاذ محمود شاكر.

(٢) قارن ما كـتبه الإمام بما جاء فى: المفتـاح (١٦٦- ١٦٩) والإيضاح (٩٧- ١٠٨) وشرح مختصـر السعد (٨٨) وشروح التلخيص (١/ ٢٣١).

(٣) أسرار البلاغة (٣٠٤).

لأن حمل الكلام على التشبيه على حـد المبالغة ظاهر فى «رأيت أسدًا» والنعمة لم تشبه باليد وإنما بينها وبين اليد التباس واختصاص.

هذا فرق. وفـرق آخر أن العرب لا يكاد يقع فى كـلامهم لفظة اليد مـرادًا بها النعمة إلا وفى الكلام إشارة إلى مصـدر تلك النعمة، وإلى المولى لها. ولا تصلح حيث تراد النعمـة مجردة من إضافة لهـا إلـى النـعم أو تـلـويح بـه، بيـان ذلـك أن نقول: اتسعت النعمة فى البلد، ولا تقول: اتسعت اليد فى البلد[١].

والذى يمكن أخـذه من كلام الإمـام عبـد القـاهر فى الفرق بين نوعى المجـاز اللغوى هو أن العـلاقة فى المجاز المرسل هى قطعًا غـير علاقة المشـابهة. وفى هذا يقول رحمه الله فى مجاز التشـبيه والمجاز المرسل «أعرت الرجل اسم الأسد، لأنه شاركه فى صفته الخاصة به وهى الشجاعة البليغة، وليس لليد مع النعمة هذا الشبه إذ لا مجانسة بين الجارحة وبين النعـمة.. وبين المزادة وبين البعير، ولا بين العين وبين جملة الشخص فإطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد»[٢].

فهذا واضح فى أن هذا النوع من المجاز «المرسل» ليست علاقته المشابهة.

ومما يؤخذ من كلامـه فيه أنه متعـدد العلاقات والملابسات، وقد ذكـر منها آنفًا علاقات الجزئية فى إطلاق العين مـرادًا بها جملة الشخص، والآلية فى إطلاق اليد مرادًا بها النعمة والمجاورة بين المزادة والبعير الحامل لها. كما ذكر منها قبلاً[٣]:

علاقة السببية فى «رعينا الغيث» والمحلية فى قول المهلهل «واستَبَّ بَعدَكَ ياكُلَيْبُ المجلس»[٤].

ويخلص الإمام مـن هذا كله إلى أن يقرر حقـيقـة صارت قانونًا لمـن بعده من علماء البلاغة، يقول رضى الله عنه:

«.. قصدى فى هذا الفصل أن أبين أن المجاز أعم من الاسـتعارة وأن الصحيح من القضية فى ذلك أن كل استعارة مجاز، وليس كل مجاز استعارة»[٥].

---

(١) أسرار البلاغة (٣٠٥).
(٢) نفس المصدر (٣٥٣).
(٣) نفس المصدر (٣٣٤).
(٤) نفس المصدر (٣٥٠).
(٥) نفس المصدر (٣٤٦).

وكأن الإمام - هنا - يرد على الذين لم يروا المجاز إلا فى الاستعارة كما تقدم عند صاحب «مجازات القرآن»[1] ولم نر أحدًا من الرواد قبل الإمام فصل القول فى ضروب المجاز مثلما فصل هو.

وهذا كلام فى صورة دعوى أقام الإمام عبد القاهر أصدق الأدلة على صحتها. فقد تميزت فى مباحثه أربعة أضرب من المجاز.

١- مجاز التشبيه (الاستعارة).

٢- المجاز العقلى (الحكمى الإسنادى).

٣- المجاز المرسل ذو العلاقات المتعددة.

٤- المجاز التمثيلى (المثل الاستعارة التمثيلية) وقد تقدم الحديث عن الأضرب الأولى منها ولم يبق إلا:

• المجاز التمثيلى:

المجاز التمثيلى أو المركب هو نوع من الاستعارة لأن التجوز فيه وقع فى المثبت دون الإثبات للمبالغة فى التشبيه، وهو مما أسفرت عنه مباحث الإمام فى المجاز وإذا جاز لنا - الآن - أن نختصر ضابطه عنده، فهو ما كان الشبه فيه مأخوذًا من مجموع شيئين وليس من مفرد. لعظمة الفرق بين الشبه حين يؤخذ من مفرد وحين يؤخذ من مجموع.

وقد عرض الإمام لهذا المجاز عند مناقشته آراء لم يرضها فى تأويل «اليد» وتأويل «اليمين» بالقدرة والقوة مثل تأويل اليد بالنعمة فى بعض التراكيب والإمام يرى أن الاطراد فى تأويل اليد واليمين بالقدرة والقوة مدفوع. لأنها مرات تأول هذا التأويل ومرات يمتنع فيها هذا التأويل. وضابطه كل موضع صلح للمثل أو التمثيل. ولذا تراه يقول: «وأما إذا أريد باليد القدرة فهى إذن أحن إلى موضعها.. لأنك لا تكاد تجدها تراد معها القدرة إلا والكلام مثل صريح، ومعنى القدرة منتزع من اليد مع غيرها، أو هناك تلويح بالمثل[2].

(١) انظر: المبحث الخاص بالشريف الرضى. (٢) أسرار البلاغة (٣٠٨).

ومن المثل الصريح «فلان طويل اليد» أى عظيم القدرة، فـهذا مجاز تمثيلى لأن القدرة لم تنزع من «اليـد» وحدها بل من مجموع الكلام بدليـل لو صرحت فقلت «فلان طويل القـدرة» كان ذلك محـالاً. وكذلك قوله عليـه السلام «أطولكن يداً» يريد السخاء والجـود وبسط اليد بالبذل، ولو وضعت مكان اليد - هنا - شـيئًا مما أريد بها خرجت عن المعـقول - وهكذا يقول الإمام - وذلك أن الشبـه مأخوذ من مجموع الطول واليد. وطلبه من اليد وحدها طلب الشيء على غير وجهه[1].

ثم يدلف الإمام إلى تحليل الأمثلة عـلى المجاز التمثيلى المركب الذى عد فـيما بعد مـثلاً أو استـعارة تمـثيلية. ومن أوضح تحليـلاته قوله فى تحليل قـوله تعالى: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٦٧].. أن المعنى والله أعلم - أن مثل الأرض فى تصرفها تحت أمر الله وقدرته، وأنه لا يشذ شيء مما فيها عن سلطانه عز وجل مثل الشيء يكون فى قبضة الأخذ له منا والجامع يده عليه[2] ثم يقول:

«كذلك حـقنا أن نسلك بقوله: ﴿مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧] هذا المسلك فكان المعنى والله أعلم -أنه عز وجـل يخلق فيها صـفة الطى حتى ترى كـالكتاب المطوى بيمين الواحد منكم»[3].

وهذا هو معنى الاستعارة التمثيلية التى يكون التشـبيه فيها معقودا بين صورتين متنزعتين من أكثر من[4] أمر، وشيوع التمثيل بين الحقائق اللغوية والمثل والمجازات قد سبق الإمـام إلى تقريره. فالتمثـيل - عنده - قبل غيره، يكون مجـازاً، وغير مجـاز، وإنما يكون التمثـيل مجازاً إذا جيء به على حـد الاستعـارة، وهذا كلام الإمام نفسه فيه.

«وأما التمـثيل الذى يكون مجازاً لمجيئـك به على حد الاستعارة فمـثاله قولك للرجل يتردد فى الشيء بين فعله وتركه: أراك تقـدم رجلاً وتؤخر أخرى» فالأصل فى هذا: أراك فى ترددك كمن يقدم رجلاً ويؤخر أخرى، ثم اختصر الكلام[5].

---

(١) أسرار البلاغة (٣٠٨).   (٢، ٣) أسرار البلاغة (٣١٠).

(٤) ينظر -مثلاً-: الإيضاح: ٤٣٨، وشرح مختصر السعد: ٤/ ١٢٦.

(٥) دلائل الإعجاز: ٦٩، وما قبلها ط: شاكر- الخانجى.

فالمشبه هنا هو صورة المتردد فى أمر، والمشبه به هو هيئة الرجل يتردد فى السير فيقدم رجله تارة، ويؤخرها تارة أخرى[1] وكون هذا التمثيل جيء به على حد الاستعارة - وهو قول الإمام نفسه - أنه نقل بجملته من معنى اللفظ المباشر إلى معنى المعنى.

ومعلوم أن النقل عمدة فى الاستعارة غير المكنية، ولهذا حذف المشبه، فليس له صورة فى الكلام، كما حذفت أداة الشبه. وهنا تكتمل صورة الاستعارة. لذلك كان هذا التمثيل قد جيء به على حد الاستعارة، ولما كانت الجملة المركبة كلها بها كانت الاستعارة - هنا - تمثيلية لم تجر فى المفرد. وبهذا يسلم ما سبق أن قلناه: إن الإمام عبد القاهر هو أول من أزاح اللثام عن صور المجاز، وأثبت لكل صورة منها استقلالاً لا تلتبس فيه بغيرها من شقيقاتها. وقد أردف على هذا الموضع مواضع أخرى مثله نختصر قوله فيها اختصاراً على النحو الآتى: وكذلك تقول للرجل يعمل فى غير معمل (فائدة): أراك تنفخ فى غير فحم، وتخط على الماء. . وللرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه إلى الشيء كان يأباه: مازال يفتل له فى الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد. . ونظيره «فلان يقرد فلاناً» يعنى يتلطف له وهذا كله كلام رأيتهم قد نحوا فيه نحو التمثيل، ثم لم يفصحوا بذلك، وأخرجوا اللفظ مخرجه إذا لم يريدوا تمثيلاً[2].

هذه أمثال مضروبة أو واردة للعراء عن الفائدة، ولطف الحيلة وكلها مجاز لمجيئه على حد الاستعارة. فالتمثيل عند الإمام عبد القاهر حقيقى ومجازى، والمجازى استعارة تمثيلية ومثل. وكل مثل عند ضربه استعارة تمثيلية، وليست كل استعارة تمثيلية مثلاً إذا قصرت على موردها ولم تستعمل فى غيره.

وهذه الصور التى ذكرها قريبة من الكناية وليست كناية لاستحالة إرادة المعنى المدلول عليه بهذه التراكيب دلالة وضعية مباشرة ولم تقف جهود الإمام عبد القاهر فى المجاز عند هذا الذى أشرنا إليه، بل فيه نظرات أخرى صائبة وعميقة.

---

(١) انظر تحليل هذا مفصلاً فى كتابنا: «من قضايا البلاغة والنقد» (ص ١٢٢)، ط. مكتبة وهبة. القاهرة.
(٢) دلائل الإعجاز (٦٩).

وفيما ذكرناه كفاية بالنسبة لموضوع هذه الدراسة. وله موقف حكيم فى الرد على منكرى المجاز سنعرض له عند مناسبته، والذى يهمنا الآن أن نسجل الحقائق الآتية:

أولاً: لم يكن الإمام عبد القاهر مجرد باحث جوز ورود المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم، ولكنه داع متحمس من دعاة المجاز وعلم خفاق من أعلامه، وفيلسوف من أحكم فلاسفته المفصحين عن أسراره، المدافع عن قضاياه، وما لقيه المجاز على يدى الإمام عبد القاهر مثلما يلقاه الابن العزيز على يدى الأب الحانى العطوف من فضل الرعاية، والتوجيه والسهر الدائم على تنشئته وحسن تربيته. ولم يدع الإمام القلم فى أسراره ودلائله حتى أسفرت مباحثه عن أبرز مسائله وقضاياه. ومهد الطريق لمن جاء بعده.

ثانيًا: حاول وضع حد لكل من الحقيقة والمجاز على النحو الذى مر بنا آنفًا.

ثالثًا: فرق بين نوعى المجاز لأول مرة فى الدراسات البلاغية المجاز اللغوى الكائن فى المثبت، والمجاز العقلى أو الحكمى أو الإسنادى الواقع فى الإثبات.

رابعًا: ميز بين ثلاثة أضرب من المجاز اللغوى:

الأول: الاستعارة المفردة.

والثانى: الاستعارة التمثيلية التى أسماها «التمثيل» على الاستعارة.

والثالث: الاستعارة المكنية وإن لم يسمها هكذا لكنه كان أول من اهتدى لحقيقتها ونبه الأذهان إليها.

خامسًا: أنه أول من هدى الباحثين من بعده إلى تقسيمات داخلية فى المجاز، وفى أنواعه من حيث الطرفان، والوجه العقلى والوجه الحسى، وتقسيم الاستعارة التصريحية إلى أصلية وتبعية، وكون أبلغية المجاز اللغوى على الحقيقة اللغوية فى المثبت لا فى الإثبات، وأبلغية العقلى فى العقلية فى الإثبات دون المثبت[1].

---

(١) انظر دلائل الإعجاز (٤٣٠) وما بعدها ط: شاكر.

سادسًا: أنه أول من أفصح عن أن النقل فى الاستعارة نقل للمعنى لا للفظ. ثم جاء السكاكى بعده وخالف هذا المذهب فجعل النقل فى الاستعارة للفظ دون المعنى، وكأن الإمام قد لفت نظره إلى هذه الفلسفة، ونبهه إلى شرعية البحث فيها.

سابعًا: أنه أول من لهج بنظرية المعنى، ومعنى المعنى وجعل معنى المعنى من دلالات الكناية والاستعارة والتمثيل. وله فى ذلك توجيهات رائعة.

ثامنًا: أنه أول من تدرج فى أقسام الاستعارة من الضعف إلى القوة باعتبار الجامع والطرفين، حتى جعل أرقى درجاتها فيما أسماه: الضرب الصميم الخالص من الاستعارة.

والواقع أن مباحث الإمام عبد القاهر فى البلاغة بعامة، وفى المجاز بخاصة ليس من الميسور الإحاطة بها إلا فى مجلدات ولن تغنى الكتابة مهما بذل فيها من جهد عن مباحث الإمام عبد القاهر لن تغنى عن قراءة مباحثه نفسها. كما لا تغنى رؤية السراب عن الشراب. ولولا احتياجنا لمباحث الإمام وآرائه فى المجاز فى مواجهة منكريه لما اقتطفنا هذه القطوف التى لا تمثل من الحقيقة إلا ما تمثله صورة النجم على سطح الماء من حجم النجم نفسه.

والإمام وإن كان لم يبدأ من فراغ قط. وهذا حق لسابقيه عليه، فإنه أعطى لاحقيه أضعاف ما أخذه هو من سابقيه. وهذا واجب له علينا والإقرار بالواجب ضرب من ضروب الشكر إذا عز الوفاء به.

٦- السكاكى(١)

فى مجال البحث البلاغى الدقيق يلى الإمام عبد القاهر الجرجانى الإمام أبو يعقوب يوسف السكاكى، وهو يشغل مساحة زمنية هائلة فى أواخر القرن السادس

---

(١) هو الإمام سراج الملة والدين أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر السكاكى ولد عام ٥٢٤ هـ كما فى معجم الأدباء: ٢٠/٥٩، وتوفى عام ٦٢٦، الأعلام ٨/ ٢٢٢.

وأوائل القرن السابع، وإذا كان الإمام عبد القاهر أستاذا لمدرسة، وإمامًا خط بقلمه أروع منهج جمع بين العلم والفن، والقاعدة والتذوق، وأسفرت كتاباته عن نظريتى «البيان» و«المعانى»[1] فإن السكاكى - بدوره - أستاذ - بحق لمدرسة، وإمام خط بقلمه أدق منهج تفصيلى لكليات البلاغة وجزئياتها، وأصولها وفروعها وإذا جاز لنا أن نضع تشبيها يبين دور الرجلين، وما بينهما من اتفاق وافتراق. فإن الإمام عبد القاهر مهندس عبقرى بنى مدينة فأحسنها وأجملها. والإمام السكاكى هوا لذى وضع أسماء ميادينها وشوارعها ورقم قصورها ومنازلها فاكتمل للمدينة جمال الإنشاء وحسن التنسيق.

ولست من الذين يتحاملون على السكاكى، ويتهمونه بما طاب لهم من ضروب الاتهام[2]. فإن كلا من الرجلين جاد بما عنده، وبذل قصارى جهده فى خدمة هذا الفن. وهذا ما ينبغى أن يكون فى الاعتبار عند الحكم على الرواد لأنهم بشر. والكمال عند البشر بعيد المنال. ومهما كان الأمر فإن البلاغة مدينة للسكاكى فى كثير من مسائلها. فرحم الله الرواد الذين تركوا لنا تراثًا غنيًّا ننهل منه ونعل.

• المجاز فى مباحث السكاكى:

وضع الإمام السكاكى كتابه المعروف «مفتاح العلوم» فى اثنى عشر[3] علمًا من علوم العربية وغيرها، وجعله فى ثلاثة أقسام، وقف ثالثها على البحث البلاغى بمعناه الشامل: «المعانى والبيان والبديع» وهو أول من وضع كل مصطلح من هذه المصطلحات الثلاثة بإزاء فن مخصوص بعد أن كانت تطلق بدون تمييز على البلاغة كلها، فهى معان مرة، وبيان أخرى، وبديع ثالثة. والذى يهمنا - حسب خطة الدراسة - مبحث الإمام السكاكى فى المجاز لغويًّا كان أو عقليًّا، لأنه بيت القصيد.

---

(١) انظر البلاغة تطور وتاريخ (١٦٠- ١٩٠) د. شوقى ضيف، ط دار المعارف.

(٢) انظر تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها.

(٣) انظر معجم الأدباء (٢٠/ ٥٩).

• ما هو المجاز؟:

عرف الإمـام السكاكى المجاز بقـوله: «.. الكلمة المسـتعـملة فى غيـر ما هى موضوعة له بالتحقـيق استعمالاً فى الغير بالنسبة إلى نوع حقيقـتها مع قرينة مانعة عن إرادة معناها فى ذلك الموضـوع»[1] وفى شـرحه لهذا التعـريف نراه يضـع فيه - أى التعـريف - قيـداً لدفع ما كـان قد رآه الإمـام عبـد القاهر فـيما تـقدم من الاستعارة. فـالإمام عبد القاهر يرى أن النقل فيـها نقل معنى اللفظ لا نقل اللفظ نفسه[2]. والإمام السكاكى يرى أن المنـقول فى الاستعـارة هو اللفظ بمعناه وليس المعنى وحـده. تـرى هذا جليّاً فى قـول السـكاكى: «وقولى بالتحقـيـق احتراز أن لا تخرج الاستعـارة التى هى من باب المجاز نظراً إلى دعوى استعمالهـا فيما هى موضوعة له»[3] فأنت تراه قد أشار إلى رأى الإمام عبد القاهر بأنه دعوى استعمال الكلمة التى وقـعت بها الاستعارة فـيما وضعت له. وإن لم يصـرح هو بنسبة هذا القول إلى الإمام عبد القاهر.

وفى خطوة أخرى فى شرحه التعريف يمهد لمصطلح «اصطلاح التخاطب» الذى على أساسه يبين المجاز من الحقيقـة لتعدد جهات الوضع. وتظهر هذه المصطلحات التى كثـر ترددها عند المتأخـرين، وهى: الحقيـقة اللغـوية، والحقيـقة الشرعـية، والحقيقة العرفية، فالصلاة فى الوضع الشرعى إذا استعملت فى الدعاء فهى مجاز، وحقيـقة إذا كان اسـتعمالهـا فى العبادة المخصـوصـة، والدابة لغـة حقيـقة فى كل ما دب على الأرض، وقد خصها العرف بذوات الأربع. لذا كان الاصطلاح الذى وقع به التخاطب معرفته ضرورية فى الحكم على الكلمة بكونها مجازاً أو حقيقة.

هذه إضافات لم تكن معروفة قبل مبـحث السكاكى فى الحقيقة والمجاز وكذلك مصطلح القـرينة المانعة، وغير المانعـة. وفيه يقول السكاكى بالحـرف: «وقولى مع قريـنة مانعـة من إرادة معناها فى ذلك النوع (أى اللغـوى أو الشرعى أو العـرفى)

---

(١) مفتاح العلوم (١٥٣).

(٢) انظر دلائل الإعجاز (٤٦٠)، ط الأستاذ محمود شاكر. الخانجى القاهرة.

(٣) مفتاح العلوم (١٥٣) مرجع سابق.

احتراز عن الكناية، فالكناية... تستعمل فيراد بها المكنى عنه فتقع مستعملة فى غير ما هى موضوعة له، مع أنا لا نسميها مجازًا لعرائها عن هذا القيد (القرينة المانعة) ومعلوم أن النص على القرينة بهذا الوضوح لم يكن معروفًا قبل مباحث الإمام السكاكى، وإن كان اعتبار القرينة المانعة مفهومًا من كلام بعض السابقين على السكاكى، وبخاصة فى مباحث الإمام عبد القاهر[1]. ولا ننسى أن التفرقة الدقيقة بين قرينة المجاز المانعة، وقرينة الكناية المجوزة إنما هى من إضافات الإمام السكاكى، وليس بممتنع أن يكون نظره الفاحص فيما أطلق عليه السابقون مجازًا، وما أطلقوا عليه استعارة هو الذى أوحى إلى الإمام باستظهار هذه الفروق الدقيقة بين المجاز والكناية.

وبعد هذا يورد السكاكى تعريفًا آخر للمجاز بناء على ما قدمه من شروح فيقول: «ولك أن تقول: المجاز هو الكلمة المستعملة فى غير ما تدل عليه بنفسها دلالة ظاهرة استعمالاً فى الغير بالنسبة إلى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة من إرادة ما تدل عليه بنفسها فى ذلك النوع»[2].

وبديه أن تعريف المجاز عند السكاكى فيه طول وقصور. والتعريفات يستحسن فيها الإيجاز. والقصور مع الطول مخل بالبيان لأن تعريف السكاكى - على طوله - خلا من الإشارة إلى علاقة التجوز مع شيوعها فى كتابات السابقين.

ويفرق السكاكى بين الحقيقة والمجاز بعبارة استوحى معناها من كلام الإمام عبد القاهر مع إضافات خلصت له. وهذا قوله: «ومن حق الكلمة فى الحقيقة التى ليست بكناية[3] أن تستغنى فى الدلالة على المراد منها بنفسها عن الغير لتعينها له بجهة الوضع»[4] ويقول: «ومن حق الكلمة فى المجاز أن لا تستغنى عن الغير فى الدلالة على ما يراد منها ليعينها له ذلك القيد»[5] وهو يقصد بـ«الغير» القرينة، لأنها هى «الغير» الذى يعين الكلمة المجازية للمعنى المجازى المراد منها.

---

(١) انظر دلائل الإعجاز مثلاً: مرجع سابق.
(٢) مفتاح العلوم (١٥٣).
(٣) انظر المبحث الذى تقدم عن الإمام عبد القاهر.
(٤، ٥) مفتاح العلوم (١٥٣).

وبهذا يكون كلام السكاكى هنا بمثابة شرح لدور القرينة ليس فيه جديد طارئ على مفهوم التعريف، اللهم إلا أن يكون الجديد إخراجه الكناية عن دائرة الحقيقة. وإن كان هو قد أشار إلى هذا فى محترزات التقييد.

والحقيقة - عنده - فعيل بمعنى مفعول أو بمعنى فاعل. أى أن الكلمة مثبتة فى مكانها من الوضع أو هى ثابتة فى مكانها. والتاء فيها للتأنيث[1].

أما المجاز فهو «مفعل من جاز المكان إذا تعداه»[2] فهو إذًا بمعنى فاعل. والمتأخرون جوزوا فيه أن يكون بمعنى فاعل وأن يكون بمعنى مفعول، على أن الكلمة جازت هى موضعها أو المتكلم هو الذى جاز بها موضعها فى الوضع وأن تكون بمعنى محل الجواز[3].

• المجاز المرسل:

اقتفى السكاكى أثر الإمام عبد القاهر فى كثير من مباحثه، ومنها تقسيم المجاز إلى لغوى وعقلى، وقسم المجاز اللغوى إلى عدة أقسام واحدًا منها هو المجاز المرسل. وبعد أن ذكر ضابطه ساق كل مثال ذكره الإمام عبد القاهر مع إضافة أمثلة لم يذكرها. ويسمى الإمام السكاكى المجاز المرسل بأنه: «المجاز اللغوى الراجع إلى المعنى المفيد الخالى من المبالغة فى التشبيه»[4] ثم يحده فيقول: «هو أن تعدى الكلمة عن مفهومها الأصلى بمعونة القرينة إلى غيره لملاحظة بينهما ونوع تعانق»[5].

ويشرح هذه الفكرة فيقول: «نحو أن تراد النعمة باليد، وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لتعلق النعمة بها من حيث إنها تصدر عن اليد»[6] ويمثل هذا شرح كل مثال أورده فى هذا المقام.

ولما كان هذا النوع من المجاز خاليًا من المبالغة فى التشبيه، فقد حرص الإمام السكاكى على بيان علة تسميته مجازًا وهى مختلفة باختلاف الصور فاليد يتجوز

---

(١) مفتاح العلوم (١٥٣).　　(٢) مفتاح العلوم (١٥٤).
(٣) ينظر: شروح التلخيص (٤/ ٣٠/ ٣١)، والمطول (٣٥٢).
(٤، ٥، ٦) المفتاح (١٥٥).

بها عن النعمة لأن النعمة بها تـكون. وعن القدرة والقوة لأن القدرة أكثر ما تكون باليـد. وبالراوية عن المزادة وهى فى الأصل اسم للبـعيـر الذى يحملهـا للعلاقـة الحاصلة بينهما لحمله إياها. وبالغيث عن النباتات بكون الغيث سببًا فيه. وبالغيث عن السـماء لأنه مـن جهـتهـا يأتى. وبالنبـاتات عن الغـيث وبأسنمـة الآبال عن النباتات، وبالعين عن الرجل.. إلخ.. إلخ.. وقـد بان من هذا أن علاقات هذا النـوع من المجـاز ليست المشابهـة. وليست واحدة بل متعددة. وهذا فـيما نرجح هو الذى حمل الخطيب على تسميـته مرسلاً [1] لكون العلاقة فيـه غير المشابهة. وعلى هذا سار الشراح من بعـدهما إلى اليوم. واستقر تقسـيم المجاز اللغوى إلى هذين القسمين:

(أ) مجاز لغوى علاقته المشابهة. وهو الاستعارة بكل أنواعها.

(ب) مـجاز لغـوى علاقـته غـير المشـابهة، وهذا هو المجـاز المرسل بعلاقـاته المخـتلفة. وهذا التـقسـيم خاص بعلمـاء البـلاغة، أمـا الأصوليـون فلهم منهج مختلف[2] كما سيأتى إن شاء الله.

وبعد فـراغ السكاكى من الحديث عن هذا النوع انتـقل للحديث عن الاستـعارة وعرفه تعريفًـا مطولاً جامعًا فيه بين الاسـتعارة المصرحة والاستعـارة المكنية جاعلاً لهما ضابطًا واحدًا مع تفـصيل يسير ميز به بينهما. قـال: «الاستعارة هى أن تذكر أحد طرفى التشبيه وتريد به الطرف الآخر مـدعيًا دخول المشبه فى جنس المشبه به، دالاً على ذلك بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به»[3].

هذا هو التعـريف الذى ارتضاه للاستعارة، وعنـد شرحه جعله شامـلاً للمكنية والمصرحة فقـال: «كما تقول فى الحمام أسد وأنت تريد به الشجـاع مدعيًا أنه من جنس الأسود، فتـثبت للشجاع ما يخص المشبـه به وهو اسم جنسه مع سد طريق التشبيه بإفراده بالمذكر»[4].

---

(١) السكاكى أسماه: المجاز اللغوى المعنوى. انظر المفتاح (١٥٦).
(٢) انظر حاشية الدسوقى شروح التلخيص (٤/ ٣٠).
(٣، ٤) المفتاح (١٥٦).

وهذا كما ترى بيان للاستعارة المصرحة. وقال فى المكنية: «أو كما تقول: المنية أنشبت أظفارها. وأنت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعثية لها، وإنكار أن تكون شيئًا غير سبع فتثبت لها ما يخص المشبه به وهو الأظفار»[1].

ثم فرق بين «الإثبات» فى المصرحة. و«الإثبات» فى المكنية بأن المثبت لازم من لوازم اسم جنس المشبه به أو حقيقته[2].

وبعد أن عرف الاستعارة، وفلسف تحقيقها ووقوعها قسمها إلى أربعة أقسام على النحو الآتى:

• أقسام الاستعارة:

«الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع. الاستعارة المصرح بها التخييلية مع القطع. الاستعارة المصرح بها مع الاحتمال للتحقيق والتخييل. الاستعارة بالكناية»[3].

ومن البديه أن هذا التقسيم حادث لم يعرف قبل السكاكى، فهو من بنات أفكاره. والحق يقال: إن الإمام عبد القاهر هو الذى مهد الطريق للإمام السكاكى. ويكفى فى هذا أنه - الإمام عبد القاهر- أول من سلط الضوء على نوعى الاستعارة: التصريحية والمكنية[4] والإمام السكاكى قد اعترف بقيمة الجهود التى بذلها الإمام عبد القاهر وأثنى عليه بما يستحق فى غير هذا الموضع[5].

وقد نهج الإمام السكاكى فى شرحه لأقسام الاستعارة الأربعة النهج الآتى[6]: الاستعارة المصرحة التحقيقية مع القطع: مثال ذلك أن يكون عندك رجل شجاع، وأنت تريد أن تلحق جراءته وقوته بجراءة الأسد وقوته فتدعى الأسدية له بإطلاق اسمه عليه مفردًا له فى الذكر فتقول: رأيت أسدًا. والهدف من هذا الكلام مساواة

---

(١) المفتاح (١٥٦).

(٢) المفتاح بتصرف: نفس المرجع.

(٣) مفتاح العلوم (١٥٨).

(٤) ينظر أسرار البلاغة.

(٥) مفتاح العلوم (١٥٧).

(٦) سنكتفى بالأمثلة والتعليق الموجز عليها لأن فى تعريف كل قسم منها تطويلاً لا داعى له.

شـجاعـة «الرجل» شجـاعة الأسـد ولابد مع الإفراد بـالذكر من نصب القـرينة. ومعلوم أن الشـجاعة فى هذا المثال داخلة دخـولاً أوليًا فى مفهـوم الطرفين. ومن الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع - عنده - كل استعارة نزل فيها شبه التضاد منزلة شـبه التناسب للتـهكم أو التلميح وادعـاء أن أحدهما من جـنس الآخر مع الإفـراد بالذكر ونصب الـقرينة المانعـة. ومـثل له بقوله: إن فـلانًا تواترت عليـه البشارات بقتله ونهب أمواله وسبى أولاده. وسـمى هذا النوع: الاستعارة التهكمية أو التمليحية[1].

فالاستعارة المصرح بها عنده ما أفرد فيها المشبه به بالذكر دون المشبه. سواء كان الجامع بين الطرفين داخـلاً فى مفهومهمـا معًا، كما فى الشجـاعة. أو غير داخل حين ينزل شبه التـضاد منزلة شبه التناسب، وقد سلك المؤلف بالاستعارة الـتمثيلية هذا المسلك، فقـال: «ومن الأمثلة استعـارة وصف إحدى صورتين منتزعـتين من أمور لوصف الأخرى.. ومثـل لهما بمثل ما مثل به الإمام عبـد القاهر «أراك أيها الفتى تقدم رجـلاً وتؤخر أخرى»[2]. فهذا كله استـعارة مصرح بها تحقـيقية على القطع لخلوها من صنعـة المتوهم التى سيأتى ذكـرها فى القسم الثانى من الأقـسام الأربعة المتقدم ذكرها.

والاستـعارة المصـرح بها التـخييلـية مع القطع، فـد أسهب المؤلف فى بيـانها وتقريرها. وضابطها عنده هو: «أن تسمى باسم صورة متحققة صورة عندك وهمية تقـدرها مشابهـة لها مفردًا فى الذكر فى ضمن قرينة مـانعة عن حمل الاسم على ما يسبق منه إلى الفهم..»[3].

وخلاصة التـمثيل لها عنده أن تثـبت للمنية - بعد تشبـيهها بالسـبع - أعضاءه وجوارحه مـثل الأنياب والمخالب ليكون إثبات هذا إليـها قرينة مانعـة من إجرائها على ما يسبق إلى الفهم منها..

---

(1) المفتاح ملخصًا (١٥٨، ١٥٩).

(2) المفتاح نفس الموضع (١٥٩)، وقد خرج المؤلف بهذا القول عن أصله المعروف وتصرف فيه على ما ترى.

(3) المفتاح (١٦٠).

أو تثبت للحال لسانًا - بعد تشبيهها بالإنسان - إذا كانت دالة دلالة واضحة. ثم تثبت لذلك اللسان نطقًا... أو تشبه حكمًا من الأحكام تابعًا لامرئ في تصرفه كيف شاء بالناقة المنقادة لقائدها كيف أراد. فتثبت للحكم المشبه في الوهم ما قوام ظهور انقياد الناقة به.. وهو صورة الزمام فتقول: زمام الحكم الشبيه بالناقة في اتباع المستتبع بيد فلان[1]».

هذه هي الاستعارة التخييلية عند المؤلف. وقد أثار كلامه فيها كثيراً من الجدل عند الشراح[2]. فبعد اتفاقهم المعروف على أن التخييلية هي قرينة المكنية، اختلفوا في صحة تسميتها استعارة؛ لأن لازم المشبه به المحذوف المثبت للمشبه حقيقة لغوية لا نقل فيها لغير ما وضعت له. والتخييل واقع في الإثبات وهو معنى من المعاني وليس لفظًا فكيف يكون استعارة وهو فعل من أفعال النفس؟ إذن ففي تسميته استعارة تسامح.

وكذلك اختلفوا في تفرد التخييلية عن المكنية بعد اتفاقهم على استلزام المكنية التخييلية؛ لأنها قرينتها. ومن منع تفرد النخييلية عن المكنية قال في مثل قول السكاكي المذكور: زمام الحكم الشبيه بالناقة.. بيد فلان» أنه على فرض صحته.. عند البلغاء فهو تشبيه وليس استعارة للتصريح بالمشبه به - هنا - وهو الناقة. وبناء على هذا فإن كلمة «زمام» المضافة إلى الحكم ترشيح للتشبيه وليست قرينة وإن كانت خيالاً؛ لأن الترشيح ليس وقفًا على الاستعارة والمجاز المرسل، بل هو وارد في التشبيه. وضابط الترشيح أن يذكر ملائم المشبه به في التشبيه وفي المتجوز فيه[3].

والواقع أن آراء الإمام السكاكي في ما دعاه الاستعارة التخييلية لم يقع موقعًا مرضيًا عند المحققين، وقد نقده الخطيب القزويني نقداً وجيها، وكشف عن مواضع الضعف في كلام السكاكي بما يزيل كل لبس[4].

---

(١) المفتاح (١٦٠) بتصرف.

(٢) ينظر مختصر السعد (٢/٢٤٧)، وتجريد الإنبابي عليه.

(٣) ينظر شروح التلخيص (٤/١٥٦)، وما بعدها والمطول (٣٩٥).

(٤) ينظر الإيضاح (٤٤٩)، شرح وتعليق د. محمد عبد المنعم خفاجي، وقد أثار نقد الخطيب جدلاً واسعًا عند الشراح. انظر شروح التلخيص (٤/ ٢٠٠) وما بعدها.

والاستعارة المصرح بها مع احتمال التحقيق والتخيل، وهى القسم الثالث - عنده - مثل لها بقول زهير:

صحا القلب عن سلمى وأقصر باطله   وعرى أفراس الصبا ورواحله

وكلام السكاكى - هنا - فيه طول[1]، وقد عبر عنه الخطيب بعبارات موجزة ووافية وأكثر وضوحًا قال: «أما التخييل فأن يكون أراد أن يبين أنه ترك ما كان يرتكبه أوان المحبة من الجهل والغنى، وأعرض عن معاودته فتعطلت آلاته كأى أمر وطنت النفس على تركه، فإنه تهمل آلاته، فتعطل. فشبه الصبا بجهة من جهات المسير -كالجح والتجارة قضى منها الوطر فأهملت آلاتها فتعطلت فأثبت له الأفراس والرواحل فالصبا على هذا من الصبوة بمعنى الميل إلى الجهل.. وأما التحقيق فأن يكون أراد دواعى النفوس وشهواتها والقوى الخاصة لها فى استيفاء الملذات، أو الأسباب التى قلما تتآخذ فى اتباع الغى إلا أوان الصبا[2]».

وبهذا تنتهى أقسام المصرحة عنده وهى ثلاثة: مصرح بها تحقيقية على القطع، وتخييلية على القطع. ومحتملة للوجهين. بيد أن التخييلية فى المحتملة قد اتفق كلام الشراح على أنها استعارة بالكناية[3]. وهى فى بيت زهير كما تقدم فى كلام الخطيب الملخص لفكرة السكاكى تشبيه الصبا بجهة من جهات المسير. تشبيهًا مضمرًا فى النفس. وإثبات الأفراس والرواحل وهما من خواص المشبه به للمشبه هو قرينة التجوز. والواقع أن هذا الموضوع فى حاجة إلى تحرير ليس هذا موضعه فنكتفى بمجرد الإشارة إليه الآن.

أما القسم الرابع فهو الاستعارة المكنى عنها. وفيها يقول الإمام السكاكى: «وهى كما عرفت أن تذكر المشبه وتريد به المشبه به دالاً على ذلك بنصب قرينة.. وهى أن تنسب إليه وتضيف شيئًا من لوازم المشبه به.. مثل أن تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر مضيفًا إليها على سبيل الاستعارة التخييلية من لوازم المشبه به

---

(١) المفتاح (١٦٠).   (٢) الإيضاح (٤٤٦).

(٣) ينظر شروح التلخيص (٤/ ١٨٥) وما بعدها.

ما لا يكون إلا له ليكون قرينة دالة على المراد. فتقول: مخالب المنية نشبت بفلان طاويا بالذكر المشبه به، وهو قولك: الشبيهة بالسبع. أو مثل أن تقول: لسان الحال ناطق بكذا تاركا ذكر المشبه به وهو: قولك: الشبيه بالمتكلم، أو تقول: زمام الحكم فى يد فلان يترك ذكر المشبه به. وقد ظهر أن الاستعارة بالكناية لا تنفك عن الاستعارة التخييلية[1]»..

وتحدث المؤلف بعد حديثه عن هذه الأقسام الأربعة عن الاستعارة الأصلية التى تجرى فى أسماء الأجناس.. والاستعارة التبعية الجارية فى الأفعال والصفات المشتقة، والحروف ثم تحدث عن الترشيح والتجريد، وأشار إلى الإطلاق حيث تكون الاستعارة لا مرشحة ولا مجردة. وأبان أن الاستعارة لما كانت تنبنى على التشبيه تنوعت مثله خمسة أنواع: استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسى، أو بوجه عقلى، ومعقول لمعقول، ومحسوس لمعقول، ومعقول لمحسوس. ومثل لهذه الأنواع جميعًا[2] مع الشرح والتوجيه. ثم شرع فى الحديث عن المجاز العقلى على النحو الآتى:

• المجاز العقلى:

بحث الإمام السكاكى المجاز العقلى بهذا العنوان فى «الفصل الخامس فى المجاز» وبدأ بتعريفه فقال: «المجاز العقلى هو الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل إفادة للخلاف لا بواسطة وضع[3]».

وبين فائدة قوله: «خلاف ما عند المتكلم»[4] لإخراج مثل قول الدهرى أو الجاهل: «أنبت الربيع البقل» فإن هذا الإسناد مطابق لاعتقاد قائله فهو إذن حقيقة وليس مجازًا نظرًا لأن قائله دهرى أو جاهل لا يرى ضرورة إسناد مثل هذه الأفعال إلى الله. والمراد بما عند المتكلم حقيقة اعتقاد المتكلم. فالدهرى يعتقد أن

---

(١) مفتاح العلوم (١٦٠، ١٦١). (٢) نفس المصدر (١٦١- ١٦٤).

(٣) مفتاح العلوم (١٦٦).

(٤) جرت مناقشات واسعة لهذه العبارة عند من جاء بعد السكاكى، انظر -مثلاً- المطول (٥٨)، وحاشية السيد عليه، ومختصر السعد وشروحه عليه.

الربيع هو الذى أنبت البقل لذا كان كلامه فيه حقيقة اعتقادية لا مجازًا. ومثله الجاهل الذى يسند الأحداث إلى أسبابها وعللها الظاهرة. هذا ما شاع عند المتأخرين من علماء البيان. ولذلك قال السكاكى: «ولذلك لا تراهم يحملون نحو: أشاب الصغير وأفنى الكبير كر الغداة ومر العشى على المجاز ما لم يعلموا أو يغلب فى ظنهم أن قائله ما قاله عن اعتقاد»[1]. ثم أخذ المؤلف فى شرح محترزات التعريف كإخراج الكذب بضرب من التأويل، وإخراج المجاز اللغوى بقيد «لا بواسطة وضع»[2] لأن المجاز اللغوى لا يعرف إلا بعد معرفة أصل الوضع وخروج الاستعمال عنه. وإنما احتاج المؤلف لهذا القيد لأن جعل المجاز العقلى وصفًا للكلام ولم يحتج له غيره كالخطيب - مثلاً - لأنهم جعلوا المجاز العقلى وصفًا للإسناد وهو معنى من المعانى. على أن فى تعريف السكاكى نفسه ما يشير إلى الإسناد، وهو قوله: «المفاد به خلاف ما عند المتكلم» بيد أنه جعل «المفاد به..» خبرًا عن «الكلام» فاحتاج إلى القيد الذى لم يحتج له من عرف المجاز العقلى بأنه «إسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له» والإسناد من عمل العقل لا من عمل اللغة كما أبان الإمام عبد القاهر من قبل[3].

ومن المسائل التى عرض لها السكاكى فى هذا المجال حقيقة الإسناد فى صور المجاز العقلى. كإسناد إنبات البقل للربيع. وفى إسناد هزيمة الجند للأمير. فالأول فعل لله سبحانه. والثانى فعل لعسكر الأمير. ومتابعته للإمام عبد القاهر ظاهرة فى تسميته مجازًا عقليًّا أو حكميًّا أو مجازًا فى الإثبات. وفرق الإمام السكاكى بين مثل: أنبت الربيع البقل، ومثل هزم الأمير الجند فالأول عقلى بحت لأن الحكم بأن إنبات البقل راجع لله وحده طريقة العقل. أما الثانى فإن العقل لا يمنع أن يهزم الأمير نفسه الجند، لذلك رجح أن يسمى المجاز حكميًّا. كما جوز إطلاق البقلى عليه لكن لا من باب أولى[4].

---

(١) المفتاح (١٦٦)، والبيت للصلتان العبدى أحد شعراء ديوان الحماسة (٣/ ١٩١) ت: الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد، ومعاهد التنصيص (١/ ٧٣) تحقيقه أيضًا.

(٢) المفتاح (١٦٦).

(٣) انظر المبحث الخاص بعبد القاهر فيما سبق.

(٤) المفتاح (١٦٧).

• مجامعة الوضعى العقلى ومباينتهما:

وعرض المؤلف لمجامعة المجاز الوضعى المجاز العقلى، وتفرد كل منهما عن الآخر فقال: «واعلم أن هذا المجاز لرجوعه إلى الحكم واستدعاء الحكم محكومًا به ومحكومًا له، واحتمال كل واحد منهما الحقيقة الوضعية والمجاز الوضعى لا يزال يتردد بين أربع صور لا مزيد عليهن»[1].

ثم أخذ فى عرض الصور وشرحها على الوجه الآتى: فهما إما حقيقتان وضيعتان مثل: أنبت الربيع البقل. فالمحكوم له وهو الربيع حقيقة وضعية مستعملة فى مكانها الوضعى. وهكذا ما أشبهه. والمحكوم به وهو إنبات البقل حقيقة وضعية مستعملة فى مكانها الوضعى ولا مجاز إلا فى مجرد الحكم.

وإما أن يكونا مجازين وضعيين مثل: «أحيا الأرض شباب الزمان» فكل من أحيا الأرض وشباب الزمان مجازان وضعيان[2] أما نفس الحكم (إسناد الإحياء لشباب الزمان) فمجاز عقلى وإما أن يكون الأول حقيقة وضعية والثانى مجازًا وضعيًّا ومثاله: «أنبت البقل شباب الزمان» أو العكس ومثاله: «أحيا الربيع الأرض»[3] وهذه قسمة عقلية لجأ إليها المؤلف فى حصر الأقسام، ومنهجه العقلى العلمى لا تكاد تخلو منه آراؤه وأحكامه.

وقد اهتدى بالإمام عبد القاهر فى الإشارة إلى كثرة ورود المجار العقلى فى القرآن الكريم وتحليل صور منه[4].

• تعريض السكاكى بالإمام عبد القاهر:

ثم انتقل المؤلف إلى مسألة كان الإمام عبد القاهر قد أبدى فيها رأيًا، وهى: ليس بلازم فى المجار العقلى أن يكون للفعل فاعل حقيقى يكون الإسناد إليه حقيقة يتفرع عنه الإسناد المجازى فى المجار العقلى. وجوز الإمام عبد القاهر أن يكون الفعل مسندًا إلى الفاعل المجازى من أول الأمر[5]..

(١) المفتاح (١٦٧).
(٢) أحيا مستعار لأنبت، وشباب الزمان مستعار للربيع.
(٣) المفتاح (١٦٧، ١٦٨).
(٤) نفس المصدر (١٦٨).
(٥) انظر الأسرار.

وجاء السكاكى ليرد هذا المذهب متابعًا للإمام فخر الدين الرازى الذى قال: «إن الفعل لابد أن يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل، فهو إن كان ما أسند إليه الفعل - يعنى فى مثل أقدمنى بلدك حق لى على فلان - فلا مجاز»[1].

وحذا السكاكى حذوه فحذر من اتباع مذهب الإمام عبد القاهر وجعل فاعل بعض هذه الصور هو الله سبحانه. وفاعل بعضها هو «النفس» لأنها فى حالة الإسناد المجازى مسندة إلى الداعى، والعقل لا يقبل الداعى فاعلاً وإنما يقبله محركًا[2]. . وحجة الرازى والسكاكى أن المجاز فرع الحقيقة ومحال أن يتحقق فرع بدون حقيقته. وتابعهما فى هذا المذهب الخطيب فيما بعد[3].

وقد دفع المتأخرون عن الإمام عبد القاهر ما أخذه عليه الفخر والسكاكى والخطيب من أن جهة الإسناد الحقيقى فى مثل تلك التراكيب قد خفيت عليه. وحاصل دفعهم أن الفخر وصاحبيه لم يفهموا مراد الشيخ عبد القاهر، وخلاصة مذهبه:

١- أن الفاعل الحقيقى إذا كان موجودًا حال الإسناد المجازى مثل أنبت الربيع البقل. وهزم الأمير الجند، وكسا الخليفة الكعبة. روعى هذا الفاعل وكان الإسناد المجازى مفرعًا عنه؛ لأنه كون فاعل الإنبات الله ظاهر، وكذلك فاعل الهزيمة وفاعل الكسوة وهما عسكر الأمير، وأعوان الخليفة.

٢- وإذا كان الفاعل اعتباريًا كما فى: محبتك جاءت بى إليك. ويزيدك وجهه حسنًا. فليس بلازم تقديره حتى يكون الإسناد المجازى مفرعًا. وقد فهم الفخر وصاحباه أن الإمام عبد القاهر ينكر الفاعل الحقيقى فى هذه الصور كلية مع أن مراده نفى الاستعمال لا النفى المطلق. والفرق كبير بين ما فهمه الفخر وصاحباه

---

(١) انظر دراية الإيجاز.

(٢) انظر هذا مفصلاً فى المفتاح (١٦٨)، والصور هى: محبتك جاءت بى إليك -يزيدك وجهه حسنًا- أقدمنى بلدك حق لى على فلان.

(٣) انظر الإيضاح (١٠٦)، وقد جعل تقدير الفاعل الحقيقى واجبًا.

وبين ما فهمه الشراح[1] حيث لم تسند تلك الأفعال إلى فاعلها الحقيقى وإنما أسندت إلى الفاعل المجازى ابتداء. وهذا هو مراد الشيخ عبد القاهر رحمه الله. هو - كما ترى - صادر عن الذوق الأدبى المرهف الذى أضفى على مباحثه كلها سحراً وجمالاً. أما مذهب السكاكى فإنه علمى تقريرى، وكل إناء بالذى فيه ينضح كما جاء فى المثل.

• إنكار السكاكى للمجاز العقلى؟!:

لم يكن السكاكى مقتنعًا كل الاقتناع بفكرة المجاز العقلى حين أقبل نحوه بدرسه وفلسف له، ويجهد نفسه فى استجلاء مسائله وقضاياه. وإنما فعل ما فعل مجاراة لمن سبقه ممن كتب حوله كالإمام عبد القاهر، وجار الله الزمخشرى والفخر الرازى الذين تأثر بهم فى كثير مما كتب.

لذا تراه حين فرغ من بحثه - أى المجاز العقلى - سرعان ما انقض عليه وأنكره ووضع عليه شارة غير شارته؟! وألبسه ثوبًا غير ثوبه، ونحله تسمية غير تسميته؟! فاسمع إليه يقول:[2] «وإذا تأملت المجاز العقلى وجدت الحاصل منه يرجع إلى إيقاع نسبة فى غير موضعها عند الواقع لا من حيث اللغة لضرب من التأويل مثل النسبة بين إنبات البقل والربيع فى الخبر والأمر والنهى والاستفهام، وبين الوزير وبناء القصر فى ذلك، هذا كله تقرير للكلام فى هذا الفصل بحسب رأى الأصحاب من تقسيم المجاز إلى لغوى وعقلى. وإلا فالذى عندى هو نظم هذا النوع فى سلك الاستعارة بالكناية، بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقى بوساطة المبالغة فى التشبيه على ما عليه مبنى الاستعارة.. وجعل نسبة الإنبات إليه قرينة للاستعارة»[3] وهكذا يزول المجاز العقلى كمبحث مستقل إلى صورة من صور المكنية فالإنبات فى مثال الربيع فاعله الحقيقى الله سبحانه، ولكن بولغ فى شأن الربيع وهو زمن الإنبات حتى شبه

---

(١) ينظر شروح التلخيص (١/ ٢٦٠)، ومختصر السعد وشروحه (١/ ١٩٤)، وحاشية السيد على المطول: (٦٦).

(٢، ٣) المفتاح (١٦٩).

بالفاعل الحقيقى فى القدرة على الإنبات، فجعل هو الفاعل على طريق الاستعارة المكنية، وإثبات لازم المشبه به - الفاعل الحقيقي- للمشبه هو القرينة الصارفة الدالة على المشبه به. وهكذا يصنع فى كل صور المجاز العقلى، وتئول كل صوره لتستقر فى دائرة الاستعارة المكنية عند الإمام أبى يعقوب السكاكى. رضى بهذا الباحثون أم لم يرضوا. ولم يقف الإمام السكاكى عند هذا الحد، بل صار إلى ما هو أبعد منه حيث كان قرر أن الاستعارة التبعية أولى بها أن تندرج تحت اسم الاستعارة المكنية حيث تشبه الحال فى «نطقت الحال» بالإنسان وتجعل نسبته النطق إليها قرينة المكنية. وهذا عنده أقرب للضبط[1] وبعد هذا قال الإمام السكاكى: «وإننى بناء على قولى هذا ها هنا، وقولى ذلك فى فصل الاستعارة التبعية. وقولى فى المجاز الراجع عند الأصحاب إلى حكم للكلمة على ما سبق أجعل المجاز كله لغويًّا»[2]..

ورد المتأخرون مذهب السكاكى هذا فى إنكار المجاز العقلى ودرجه فى صور الاستعارة بالكناية، وكان الخطيب أول من لحظ هذا وناقشه فى وضوح وأبان عن قصور السكاكى فى هذا المبحث، وقد تابع الخطيب شراح تلخيصه من بعده[3].

والتحقيق أن إنكار السكاكى المجاز العقلى لا تساعده عليه بعض التراكيب على نحو ما ذكره ناقدوه. أما درجه الاستعارة التبعية فى المكنية فهذا سائغ لأنه أمر اعتبارى يختلف باختلاف الجهات المرعية فى التخريج، فنحو قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] يمكن تخريجه على ثلاثة أوجه باختلاف مراعاة جهة التجوز. فمن جعل التجوز فى «طغى» كانت استعارة تبعية شهبت فيها الزيادة بالطغيان بجامع مجاوزة الحد فى كلٍّ. وقرينتها الفاعل ومن لحظ أن الطغيان هو فعل «العقلاء» أدرك أنه مسند إلى غير ما هو له وهو «الماء» كان مجازًا عقليًّا علاقته السببية لأن العقاب اشتد وزاد على قوم نوح بسبب انهمار الماء من السماء وتفجره من الأرض. ومن نظر إلى أن الماء فى اجتماعه ومطاردته

---

(١) مفتاح العلوم (١٦٣).　　(٢) نفس المصدر (١٦٩).

(٣) انظر الإيضاح (١٠٦)، وشرح مختصر السعد (١/ ١٩٣).

لقوم نوح كـان بمنزلة خصم يفكر ويـدبر ويعمل ويسعى لإهـلاك عدوه صح عنده بهذا الاعتبار أن تكون استعارة مكنية وإسناد الطغيان هو قرينتها.

وأيًّا كان الأمر فإن الإمام السكاكى من أشهـر علماء الأمة القائلين بورود المجاز لغويًا وعقليًا على مذهب الأصحاب، ولغويًا على مذهبه. ومن أشهر علماء الأمة القائلين بوروده فى اللغة بوجه عام. وفى القرآن الكريم بوجه خاص. وأنه بوضعه القسم الثـالث من كتاب المفـتاح وضع دستوراً دائمًـا لفنون البلاغة ومنهـا المجاز، وشغل الباحثين من بعده وسيشغلهم إلى ما شاء الله.

٧- الخطيب القزوينى[1]

للخطيب منزلة خاصـة فى البحث البلاغى بوجه عام، لـم يحظ بها أحد ممن تقدمـه، ولا ممن لحق به. فكان قطب الدائرة بحق إذ كـان البحث البلاغـى قبله آخذًا فى النمـو والتدرج جـيلاً بعد جـيل، فجاء هو وقـد استلهم أبرز مـباحث سابقيـه، وأخذ على عاتقه مهـمة «صوغ المباحث البـلاغية» فى عبارات جـامعة محـررة وأضاف إليـها ما جـادت به «قريحـته» مع دقة النظر، وصـواب الفكر، وسـلامة المذاهب، وصـحة الاسـتنتاج. وكـان أمينًـا بحق فى تسجـيل الظواهر البلاغية التى حفلت بها مباحث المتقـدمين مع تهذيبها وعرضها فى ثوب قشيب. وتنسيق رائع.

أما من جاء بعده فقد داروا فى فلكه، واتخذوا من مباحثه فى البلاغة نقطة بدء انطلقوا منها إلى غايات بعيدة، وآفاق رحيبة، مـهتدين أينما ساروا بما كتبه ملخصًا أو موضـحًا. ولم يزل البـحث البلاغى حتى الآن - يتـخذ من مـباحث الخطيب علامات طريق، ومنارات سير.

وترجع منزلته إلى كـتابه «تلخيص المفـتاح» الذى لخص فـيه القسم الثـالث من «مفتاح العلوم» للسكاكى. وكتابه «الإيضاح» الذى جعله كالشرح له. وعند هذين

(١) هو جلال الدين محمد بن سـعد الدين عبد الرحمن القزوينى قاضى قضـاة الشام ومصر وخطيب دمشق الشافـعى المذهب توفى بدمشـق عام ٧٣٩هـ، وللعلمـاء كلام طويل فى الثناء عليـه، انظر ترجمـته فى شذرات الذهب (٦/ ١٣٢) والدرر الكامنة (٤/ ٣).

الكتابين وصلت المباحث البلاغية إلى ذروة النضج والاكتمال، ووقفت مرحلة النمو والتطور ووقف اللاحقون جهودهم على شروح «التلخيص» ووضع الحواشى والتعليقات على الشروح على نحو ما هو معروف[1]. هذا وقد أطلنا نوعًا ما فى التقديم لمباحث الخطيب فى «المجاز» الذى هو موضوع هذه الدراسة؛ لأننا سنختم بمباحثه الحديث عن مذاهب الإعجازيين والبلاغيين فى مواجهة منكرى المجاز قديمًا وحديثًا.

• مباحث المجاز عند الخطيب:

علمنا فيما تقدم أن الإمام عبد القاهر الجرجانى هو أول من قسم المجاز إلى مجاز لغوى واقع فى المثبت، ومجاز عقلى أو حكمى واقع فى الإثبات[2]. فجعل من جاء بعده ينهجون فيه نهجه، ومنهم السكاكى الذى بحث المجاز العقلى فى علم البيان[3]. أما الخطيب فبعد مجاراته لهما فى التقسيم فإنه خالف منهج الإمام السكاكى فى موضع بحثه، فبحثه فى علم المعانى؛ لأنه صورة من صور الإسناد وحال من أحواله. ودرج على هذا كل الشراح من بعده.

• المجاز العقلى:

قبل التعرض للمجاز عرف الخطيب الحقيقة العقلية المتفرع منها المجاز العقلى، ولما كان المجاز العقلى واقعًا فى الخبر بكثرة تفوق وقوعه فى الأشياء تحدث عن أضرب الجبر العقلية من حيث مطابقته للواقع والاعتقاد وعدم مطابقته.. مشيرًا إلى مذاهب العلماء فى هذا الشأن ممثلاً لكل صورة[4] ثم عرف المجاز العقلى فقال: «وأما المجاز فهو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له، غير ما هوله، بتأول»[5].

---

(١) انظر تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها (١٣٦). للشيخ أحمد مصطفى المراغى، والبلاغة تطور وتاريخ: ٣٥٢ د. شوقى ضيف، الطبعة السادسة، دار المعارف- القاهرة.

(٢) انظر ما كتبناه عن الإمام عبد القاهر فيما تقدم من هذه الدراسة.

(٣) انظر نفس المصدر عن الإمام السكاكى من هذه الدراسة.

(٤) الإيضاح (٩٧، ٩٨) شرح د/ محمد عبد المنعم خفاجى.

(٥) نفس المصدر (٩٨).

وبين ملابسات الفعل التى يصح الإسناد إليها فـقال: «وللفعل ملابسات شتى: يلابس الفاعل، والمفعول به، والمصدر والزمان، والمكان، والسبب»[1].

وبعد التمثيل أشار[2] إلى القرينة المدلول عليهـا فى التعريف بكلمة «تأول» أى بجعل الفاعل المجـازى كما فى نحو ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧] مـضاهيًا للفاعل الحقيقى فى الإسناد إليه؛ لأنه مفعول به للفعل «رضى» نفسه.

ويدلف الخطيب ليناقش بعض أراء السكاكى فى المجـاز العقلى ويرد كثيـراً منها مـرجحًـا مـا رآه هو من صـواب. ويؤيد مـذهبـه بكلام الشـيخ عبـد القـاهر، والزمـخشـرى فى بعض المواضع، ثم ينتـهى من هذا كله إلى بيان أقـسام المجـاز العقلـى باعتبـار طرفيـه متعـمداً كـلام السكاكى فى هذا التقـسيم مـضيـفًا بعض المعلومـات التى رأى أن المقـام محـتاج إليـها[3]. ويخالف السكـاكى وظاهر كلام الإمام عبد القاهر فى مسألة أن الموصوف بالحقيقة العقلية والمجاز العقلى هو الكلام لا الإسناد. ويبين رأيه هو فيقـول: «وعلى ما ذكرناه هو الإسناد لا الكلام. وهذا ظاهر ما نقله الشيخ أبو عمرو بن الحاجب[4] - رحمه الله - عن الشيخ عبد القاهر، وهـو قـول الزمخشـرى فى الكشـــاف. . وإنمـا اخترناه، لأن نسبة المسمى حـقيقة أو مجازاً إلى العقل على هذا نفســه بلا واسطة شىء. وعلى الأول لاشتماله على ما ينتـسب إلى العقل. أعنى الإسناد»[5]. وكأنه يقـول: الدلالة على نسبة بغـير واسطة أولى من الدلالة عليها بواسطة. وهذا مبدأ مرعى الجانب. .

وحلل الخطيب بعض صـور المجـاز العقلى تحـليلاً جـمع بين وجـازة العبـارة ودقتـها، وصحة التـوجيه. من ذلك تحليله لقـوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾ [الأنفال: ٢] فقـد قال فيه: «نسـبت الزيادة التى هى فعل الله إلى

(١) الإيضاح (٩٨). (٢) نفس المصدر (٩٨، ٩٩).

(٣) نفس المصدر (٩٩-١٠١).

(٤) هو جمال الدين عثمـان بن عمر بن أبى بكر. . المعروف بابن الحاجب صاحب الكافيـة والشافية فى النحو والصرف، ومنتهى السول فى الأصول، توفى عام (١٤٦)، الأعلام (٤/٢١١).

(٥) نفس المصدر (١٠٢).

الآيات لكونها سببًا فيها»[1] وقوله تعالى: ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ﴾ [فصلت: ٢٣] إذ قال فيه قبل أن يذكره: «وكذا قوله تعالى»[2] أى أن الإسناد الحقيقى هنا إلى الله، ولكن خولف فأسند الإرداء إلى الظن لكونه سببًا فيه. فالإسناد فى كلا الموضعين للسبب، وهو فى الواقع لله.

ولا يخفى على ذى فهم بمرامى الكلام أن فى إسناد زيادة الإيمان إلى سماع الآيات تنويهًا بشرف الآيات حتى لكأنها نفسها أحدثت الزيادة.

وفى إسناد الإرداء إلى الظن تنويهًا بقبح الظن حتى لكأنه أحدث الإرداء بنفسه. والإسناد فيهما إلى السبب الموجب المؤثر وجوده فى استحقاق ما أسند إليه.

ولعل الخطيب هو أول من فرق بين نوعى السبب المسند إليهما فى المجاز العقلى. وذلك حين تراه يقول: «ومن هذا الضرب قوله: ﴿يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [القصص: ١٤] فإن الفاعل غيره. ونسب الفعل إليه لكونه السبب الآمر به»[3].

فقد أسند «التذبيح» إلى فرعون، وهو لم يباشر الذبح بيده. وإنما الذى ذبح هو «عملته» وإنما صح الإسناد إليه لأن الذبح عن أمره كان. فهو سبب آمر، والسبب الآمر والموجب المؤثر سواء فى صحة الإسناد إليهما. وسر الإسناد إلى فرعون -هنا- للتسجيل عليه بسوء صنيعه، وكونه مسئولاً أمام الله عن كل نفس بريئة، أزهقت روحها بأمره ورضاه.

ونرى الخطيب فى تحليلاته لصوره المجاز العقلى غواصًا وراء دقيق المعانى. ففى قوله تعالى فى شأن إبليس: ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٧] يقول: «نسب النزع الذى هو فعل الله - إلى إبليس؛ لأن سببه أكل الشجرة، وسبب أكلها وسوسته ومقاسمته إياهما أنه لهما لمن الناصحين»[4] هذا. وقد رأيت الشراح مجمعين على أن فاعل النزع الحقيقى هو الله وإسناده إلى إبليس مجاز. وأرى أن هذا التوجيه فى حاجة إلى تحرير بحيث نسند الفعل حقيقة إلى آدم وحواء، لأنهما الفاعل العرفى

(١ - ٤) الإيضاح (١٠٤).

للنـزع فهما حيـن أكـلا من الشجرة وشعرا بحاجتهما إلى «الإفـراز» نزعا لباسهما ولو صح توجيه الشراح - هنا - بأن الفاعل المحول عنه الإسناد إلى الفاعل المجازى هو الله لكان قـولنا: أكل فلان مـجـازًا لأن الأفعـال كلهـا صـادرة عن أقـدار الله. ولم يقل بذلك أحد. ولا يقـال إن النزع فعل اضطرارى والأكل اختيارى فـما يجوز فى الأول لا يجوز فى الثانى؛ لأنا نقول: إن الأكل - مع الإحساس الشديد بالجوع - شبيه بالفعل الاضطرارى إذ لا يستطيع الإنسان دفعه.

وقد تعقب الشراح كلام الخطيب فى تنويع الـسبب المسند إليه فى المجاز العقلى وانتهوا إلى أن الخطيب أراد بهذه التمثيلات أن يبين أن السبب ثلاثة أنواع:

١- سبب عادى كما فى إسناد زيادة الإيمان إلى تلاوة الآيات وسماعها.

٢- سبب آمر، كما فى إسناد التذبيح إلى فرعون.

٣- سبب بواسطة كما فى إسناد النزع إلى إبليس(١). وهذا كله صواب.

وبعد أن فرغ الخطيب من التـمثيل لجميع الملابسات أشـار إلى أن المجاز العقلى غير مختص بالخبر، بل يرد فى الإنشاء فقال(٢).

«وهو غير مختـص بالخبر، بل يجـرى فى الإنشاء كقوله تعـالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا﴾ [غافر: ٣٦] وقوله: ﴿فَأَوْقِدْ لِي يَا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَل لِّي صَرْحًا﴾ [القصص: ٣٨] وقوله: ﴿فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ [طه: ١١٧].

فالإسناد فـى الأول والثانى إلى السبـب الآمر، لأن بانى الصرح والمـوقد على الطين هم «العملة» بأمر هامـان. أما فى الثـالث فهو من الإسناد إلى السبب المؤثر أو السـبب بواسطة لأن المخرج هو الله. وسـبب الخـروج هو المخالفـة بالأكل من الشـجرة وسـبب الأكل من الشجـرة تزيين إبليس الأكل منهـا لآدم وحواء وسـره البلاغى المبـالغة فى التحـذير من إبليس حتى لكأنه يستطيع إخـراج آدم وحواء من الجنة بنفسه. وأن ذلك فى مقدوره عندما تتهيأ الأسباب.

---

(١) انظر شروح التلخيص (١/ ٢٥٢).

(٢) انظر الإيضاح (١٠٥).

ويتناول الخطيب قضية ذات شأن من قضايا المجاز العقلى، كان قد تناولها قبله كل من الشيخين عبد القاهر الجرجانى والسكاكى وهى مسألة هل كل مجاز عقلى لابد له من حقيقة؟ كان الإمام عبد القاهر قد نفى ضرورة ذلك، أما السكاكى فقد خالف الإمام عبد القاهر وذهب إلى وجود حقيقة لكل مجاز عقلى. وقد تقدمت الإشارة إلى مذهبيهما آنفًا[1] وجاء الخطيب فرأى مثلما رأى السكاكى فقال: «واعلم أن الفعل المبنى للفاعل فى المجاز العقلى واجب أن يكون له فاعل فى التقدير إذا أسند إليه صار الإسناد حقيقة..

وذلك قد يكون ظاهرًا كما فى قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة:١٦] أى فما ربحوا فى تجارتهم. وقد يكون خفيًّا لا يظهر إلا بعد نظر وتأمل. كما فى قولك: سرتنى رؤيتك، أى: سرنى الله وقت رؤيتك»[2].

وقد تقدم أن الجمع بين المذهبين ممكن؛ لأن المراد نفيه عند الإمام عبد القاهر هو نفى الاستعمال السابق على الإسناد المجازى وليس مراده نفى الفاعل الحقيقى أصلاً. وقد فطن إلى هذا متأخرو الشراح كما تقدم.

وتأثر الخطيب بالإمام عبد القاهر ظاهر فى جعل النسب الإضافية كالنسب الإسنادية فى كون كل منهما مجازًا عقليًّا. فعبد القاهر سبق أن قال بالنص: «ومما يجب أن يعلم فى هذا الباب أن الإضافة فى الاسم كالإسناد فى الفعل»[3].

أخذ الخطيب هذه الفكرة فى مناقشته رأى السكاكى فى إنكار المجاز العقلى ورده إلى الاستعارة بالكناية. فقال الخطيب فى أحد الوجوه المرتبة على رأى السكاكى وهى محظورة: «وألا تصح الإضافة فى نحو قولهم: «فلان نهاره صائم وليله قائم؛ لأن المراد بالنهار على هذا - فلان نفسه، وإضافة الشيء إلى نفسه لا تصح»[4] ثم قال: «ثم ما ذكره منقوض بنحو قولهم «فلان نهاره صائم» فإن الإسناد فيه مجاز، ولا يجوز أن يكون النهار استعارة بالكناية عن فلان؛ لأن ذكر

---

(١) انظر (٢٧٥، ٢٧٦) من هذه الدراسة.

(٢) الإيضاح (١٠٦).

(٣) أسرار البلاغة (٢٢٨).

(٤) الإيضاح (١٠٨).

طرفى التشبيه يمنع من حمل الكلام على الاستعارة»[1] ويديه أن الخطيب قد حرر القول فى المجاز العقلى تحرير لم يسبق إليه.

• المجاز اللغوى:

بحث الخطيب المجاز العـقلى فى علم المعانى، خلافًا للسكاكى الـذى بحثه فى علم البيان، وأبان عن وجهة نظره من أن تعريف علم المعانى ينطبق عليه لا تعريف علم البـيان[2]. وما تزال وجـهات نظر البـاحثـين تذبذب بين هذا وذاك وإن ظل المنهج السائد فى البـحوث الحديثة آخـذا بمذهب الخطيب فيه وأيًّا كان فـإن المسألة شكلية أكثر منها موضوعية.

أما المجـاز اللغوى فقـد بحثه فى علم البـيان، وسار الخطيب فى دراسـته على منهـج موضـوعـى دقيـق. فنظر فيما بين يديه من مبـاحث السابقين. فاعتمد منها ما اعتمد، ورفض ما رفض وناقش مـا ناقش. وأضاف ما أضاف. وشاء الله لهذا الرجل أن يكون عـمدة الـلاحقـين وكنز السـابقين. والمجـاز اللغـوى فى كتـابه «الإيضاح» مدون مدروس على نمط فريد ودقيق لم يسبق لباحث قبله أن يبلغ شأوه فى حسن العرض وإحكام التقسيم، وتحرير الأصول والفروع. وما اندرج تحت كل منها من حقائق وآراء.

• ما هو المجاز اللغوى؟:

بعد أن عرف الخطيب الحـقيقة اللغوية وشـرح تعريفها وبين أنواعـها من لغوية وشرعية وعرفية[3] عمد إلى تعريف المجاز اللغوى فـقال: «والمجاز مفرد ومركب» أما المفرد فـهو الكلمة المستعـملة فى غير ماوضعت له فـى اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته[4].

وقد آثر فى التعريف «الكلمة المستعملة» على عبارة: «استعـمال الكلمة»؛ لأنه يبدو أنه يرجح مذهب السـكاكى على مذهب الإمام عبد لقـاهر. وقد تقدم[5] أن

(١، ٢) الإيضاح(٨٠١).   (٣) نفس المصدر (٣٩١).

(٤) نفس المصدر (٣٩٤).

(٥) انظر: رأى الرجلين فيما تقدم من هذه الدراسة.

الإمام عبد القاهر يرى أن النقل فى المجاز اللغوى للمعنى دون اللفظ، ومذهب السكاكى أن النقل واقع على اللفظ بمعناه. ولذلك درج المتأخرون على بيان المعنى الإسمى والمعنى المصدرى بهذين الاصطلاحين: الكلمة المستعملة - و - استعمال الكلمة[1]. وظاهر كلام الخطيب فى التعريف الآخذ بمذهب السكاكى دون مذهب الإمام عبد القاهر رحمهم الله.

وقد يؤخذ على الخطيب أن تعريفه للمجاز اللغوى قد خلا من ذكر العلاقة المعتبرة فى كل مجاز مع نصه الصريح على القرينة المانعة من إرادة المعنى الوضعى.

وهذا عند التأمل مدفوع؛ لأن التعريف قد اشتمل على قيد هو قوله «على وجه يصح» فهذا القيد وإن فسره الخطيب نفسه بأن مراده منه إخراج «الغلط»[2] فهو متضمن للعلاقة المصححة، لأن الكلمة إذا استعملت فى غير ما وضعت له بلا علاقة معتبرة عند البلغاء لا يصح ذلك الاستعمال. إذ قوله «على وجه يصح» قيد مفيد لأمرين:

أولهما: إخراج الغلط.

وثانيهما: إخراج ما خلا من العلاقة المعتبرة. وكنت أظن أن أحدًا لم يهتد لهذا الفهم، ولكنى رأيت بهاء الدين السبكى[3] وقد فطن إلى هذا المعنى، وأشار إليه مرتين ثم تابعه أصحاب الشروح والحواشى. وهذا نصه: «وقوله على وجه يصح يخرج الغلط... ومنه يعلم اعتبار العلاقة فيخرج أيضًا إطلاق الكلمة على غير معناها لا لعلاقة عمدًا... والمراد من قوله على وجه يصح اعتبار العلاقة»[4].

والواقع أن عبارة «على وجه يصح» لو لم يفسرها الخطيب بأنها لإخراج الغلط لكانت نصًا قويًا فى اشتراط العلاقة المصححة ولعل الخطيب - على فرض إهماله العلاقة فى تعريف المجاز بوجه عام - كان قد اعتمد على ما سيأتى من كلام صريح

---

(١) شروح التلخيص (٤/ ٣١) وما قبلها.

(٢) انظر الإيضاح: نفس الموضع.

(٣) هو أحمد بن على المصرى المتوفى عام ٧٧٣ من أقدم شراح التلخيص انظر شذرات الذهب (٦/ ٢٢٦)، والدرر الكامنة (١/ ٢١٠).

(٤) عروس الأفراح (٤/ ٢٢) شروح التلخيص.

له عنها فى بابى الاستعارة والمجاز المرسل. ولكن من حق التعريفات أن تستوفى حقها حتى لا يتسرب إليها فساد بعدم الجمع أو المنع. وهما شرطا صحة التعريف.

• اشتقاق المجاز:

عرض المؤلف لمعنى الحقيقة اللغوية وأنواعها، وجعل أنواع المجاز مثل أنواع الحقيقة: لغويًا، وشرعيًا وعرفيًا عامًا، وعرفيًا خاصًا ثم عرض لاشتقاق كلمة المجاز متابعًا أصحاب المعاجم مثل الجوهرى والإمام عبد القاهر[(١)] وغيرهما فقال[(٢)]: «و المجاز قيل: مفعل من جاز المكان يجوزه إذا تعداه: أى تعدت [الكلمة][(٣)] موضعها الأصلى وفيه نظر.. والظاهر أنه من قولهم: جعلت كذا مجازًا لحاجتى: أى طريقًا له، على معنى جاز المكان: سلكه على ما فسره الجوهرى وغيره».

أورد الخطيب شرحين لمعنى المجاز واشتقاقه. وارتضى أحدهما وأهمل ثالثًا منصوصًا عليه عند غيره؛ لأن حاصل ما ذكروه[(٤)] فى هذا الصدد:

١- أن يكون المجاز «مفعل» بمعنى فاعل على اعتبار أن الكلمة قد تجاوزت مكانها فى الأصل اللغوى إلى الاستعمال المجازى.

٢- أو «مفعل» بمعنى مفعول على أن المتكلم نقل الكلمة من موضعها اللغوى إلى دائرة المجاز. وهذا هو الرأى الذى أهمله الخطيب ولم يشر إليه[(٥)].

٣- أن يكون «مفعل» بمعنى مكان الجواز. وهذا هو المذهب الذى استظهره أو بمعنى أدق اختاره وارتضاه ولما كان هذا هو مختاره قال فى ترجيحه: «فإن المجاز طريق إلى تصور معناه»[(٦)] أى أن الكلمة جعلت طريقًا لفهم المعنى المجازى المراد منها[(٧)].

---

(١) انظر: ما تقدم من هذه الدراسة.
(٢) الإيضاح (٣٩٦).
(٣) زيادة ليست فى الأصل اقتضاها السياق.
(٤) ينظر الشروح (٤/ ٢٠/ ٢١).
(٥) وهو رأى الشيخ عبدالقاهر ذكره -كما تقدم- فى الأسرار.
(٦) الإيضاح (٣٩٦).
(٧) انظر مواهب الفتاح: الشروح (٤/ ٢١).

وقد رجح الشراح الرأى الثانى وحكموا بأوليته على ما يراه الخطيب. وإن جعلوا مذهب الخطيب أقرب فى التناسب ولهم فى هذا كلام ينظر فى مظانه ومنها الشروح[1].

وقد أورد ابن يعقوب أو حكى اعتراضًا على ما استظهره الخطيب وهو - كما تقدم - كون المجاز مأخوذًا من مكان الجواز: أى جعلت الكلمة المجازية طريقًا لفهم معناها. وحاصل الاعتراض أن فيما استظهره الخطيب جواز دخول الحقيقة فى المجاز؛ لأن الكلمة حين تستعمل فى معناها اللغوى تكون طريقًا لفهم المعنى المراد منها مثل المجازية فما الفارق إذن؟

أجاب ابن يعقوب - وكان الخطيب ومن قبله السكاكى قد مهد لهذا الجواب بقوله: «واعتبار التناسب (فى التسمية) يغاير اعتبار المعنى فى الوصف كتسمية إنسان له حمرة بأحمر. ووصفه بأحمر فإن الأول لترجيح الاسم على غيره حال وضعه له. والثانى لصحة إطلاقه. فلا يصح نقض الأول لوجود المعنى فى غير المسمى»[2] وحاصل جواب ابن يعقوب: أن المجاز اسم لا صفة. والاسم إذا وضع مراعى فيه معنى كالحمرة تكون تلك المراعاة سببًا فى إنشاء التسمية وترجيحها على ما عداها ولا يشترط استمرار المعنى الذى رجح التسمية بل يظل الاسم وإن زال المعنى المنشىء له. بخلاف الوصف فإن المعنى المعتبر فيه يكون لصحة إطلاق الوصف ليكون الكلام صادقًا كوصف من له حمرة بأنه أحمر، لا كاذبًا مثل أن يوصف من له سمرة بأبيض. وفى حال التسمية لا يبطل الاسم المعتبر فيه معنى خاص عند التسمية بوجود ذلك المعنى فى مسمى آخر، ولا يلزم أن يسمى الثانى بما سمى به الأول لوجود المعنى فيهما[3].

ومؤدى هذا كله عند المنصف والشراح أن الحقيقة وإن وجد فيها المعنى الذى سوغ تسمية المجاز مجازًا، وهو كونها طريقًا لفهم معناها، فلا تسمى (أى الحقيقة)

---

(١) انظر مواهب الفتاح: الشروح (٤/ ٢١).

(٢) الإيضاح (٣٩٦).

(٣) انظر مواهب الفتاح: الشروح (٤/ ٢١) ولم نلتزم بعباراته بل عبرنا عن معناه بصياغة شارحة تقرب المعنى من الأذهان.

مجازاً لما تقدم أن اعتبار التناسب فى التسمية لمجرد ترجيح اسم على غيره حال وضعه لمسمى وليس للاطراد.

وهذا مبحث عقلى أشبه ما يكون بمباحث المناطقة. ولكنه مهم من حيث تحرير المسألة؛ لأن الاعتراض - كما ترى - وجيه.

ولم ينس الخطيب وهو يبحث مسألة اشتقاق المجاز أن يشير إلى أن تعريف المجاز «الكلمة المستعملة..» لا يجوز الاشتقاق منه لأنه اسم للفظ. والاشتقاق لا يكون إلا من المعانى والأحداث وهذا يتأتى عند من يقول فى التعريف: «استعمال الكلمة..»[1] لأن «استعمال الكلمة..» تعريف بالمعنى المصدرى، والمصدر أصل المشتقات. و«الكلمة المستعملة..» تعريف بالمعنى الإسمى[2].

• تقسيم المجاز بحسب العلاقة:

قسم الخطيب المجاز اللغوى بحسب العلاقة المصححة قسمين وأشار إلى هذا فى إيجاز فقال:

«والمجاز ضربان: مرسل واستعارة؛ لأن العلاقة المصححة إن كانت تشبيه معناه بما هو موضوع له فهو استعارة. وإلا فهو مرسل»[3].

والمجاز المتحدث عنه - هنا - الظاهر أنه أراد به المجاز المفرد بدلالة السياق. وقد ناقش الشراح [4] هذه الفكرة ورجحوا ما أشرنا إليه؛ لأن كلامه عن المجاز المركب سيأتى مفصلاً. وتقسيم المجاز المفرد بهذا الوضوح لم يعرف قبل الخطيب. وإن كان الإمام عبد القاهر هو أول من تحسس الفرق بين هذين الضربين، ومهد الطريق للكلام فيهما. لأن استعمال «أسد» فى الرجل الشجاع يغاير استعمال «يد» فى النعمة أو القدرة[5] عند التدقيق.

---

(١) ينظر الإيضاح (٣٩٦) بتصرف. (٢) الإيضاح بتصرف (٣٩٦).

(٣) نفس المصدر والموضع.

(٤) انظر عروس الأفراح: الشروح (٤/ ٣٠).

(٥) انظر أسرار البلاغة (٣٠٥).

● **المجاز المرسل:**

وولى وجهه شطر المجار المرسل أحد ضربى المجاز اللغوى فعرفه ومثل لكثير من علاقاته فقال: «الضرب الأول: المرسل، وهو ما كانت العلاقة بين ما استعمل فيه، وما وضع له ملابسة غير التشبيه كاليد إذا استعملت فى النعم، لأن من شأنها أن تصدر عن الجارحة، ومنها تصل إلى المقصود بها، ويشترط أن يكون فى الكلام إشارة إلى المولى لها فلا يقال اتسعت النعمة فى البلد، أو اقتنيت يداً كما يقال اتسعت النعمة فى البلد أو اقتنيت نعمة. وإنما يقال: جلت يده عندى وكثرت أياديه لدى.. ونظير ذلك قولهم فى صفة راعى الإبل: إن له عليها أصبعا. أرادوا أن يقولوا: له عليها أثر حذق. فدلوا عليه بالأصبع، لأنه ما من حذق فى عمل يد إلا وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع»[1].

ذكرنا نصه بطوله ليكون دليلاً صادقًا على أن الإمام الخطيب قد تأثر إلى أبعد مدى بكلام الإمام عبد القاهر. ومن يقارب ما ذكره الإمام عبد القاهر[2] بما ذكره الخطيب يرى أن الخطيب ليس له هنا إلا التعريف.

أما الاعتبارات والأفكار الدقيقة التى قامت عليها أصول المجاز المرسل فهى خالصة للإمام عبد القاهر لفظًا ومعنى، فأظهر ما فيها أمران:

الأول: أن هذا المجاز علاقته غير المشابهة، وقد نص الإمام عبد القاهر على هذا نصًا صريحًا فى غير موضع[3].

والثانى: كون اليد لا تستعمل فى النعمة إلا مع الإشارة إلى صاحب اليد. بمعنى أن يكون له وجود فى الكلام الذى استعملت هى مجازًا فيه. وقد أشبع الإمام هذا بحثًا فى الموضع المشار إليه.

ولم يكن الخطيب متأثراً بهذا وحده من فكرة الإمام عبد القاهر عن هذا النوع من المجاز، ولكنه تأثر به فى مواطن كثيرة منه واستعمل ألفاظه بذواتها ولم يكتف بأخذ المعنى فحسب.

---

(١) الإيضاح (٣٩٧).
(٢) انظر أسرار البلاغة (٣٠٥-٣٠٦).
(٣) انظر مثلا: الأسرار (٣١٥).

وعلى هذا يمكن القول إن الإمام عبد القاهر لم يكن مكتشف المجاز العقلى وحده، بل اكتشف معه المجاز المرسل سواء بسواء، وإن لم يسمه مرسلاً. فينبغى نسبة الفضل لأهله وهذا أضعف الإيمان.

• الاستعارة:

وبعد فراغه من الحديث عن المجاز المرسل المتعدد العلاقات تناول الاستعارة فعرضها عرضًا جميلاً محكمًا لم يسبق إليه رغم استفادته من مباحث الإمام عبد القاهر، والإمام الزمخشرى والإمام السكاكى وغيرهم.

وكان أول ما عرض له منها حدها الذى قال فيه: «وهى ما كانت علاقته تشبيه معناه بما وضع له»[1].

وهذا تعريف مختصر للاستعارة. ويؤخذ عليه إهماله أمر القرينة، لأنه لم يتضمنها من حيث هو حد وتعريف.

وعاد إلى ذكر هذا التعريف فى موضع آخر تمهيداً لشرحه الذى قال فيه: «والمراد بمعناه: ما عنى به: أى ما استعمل فيه، فلم يتناول ما استعمل فيما وضع له وإن تضمن التشبيه به نحو: زيد أسد ورأيته أسدًا، ونحو رأيت به أسدًا. لاستحالة تشبيه الشىء بنفسه»[2].

فهذه المثل الثلاثة ليس فيها تشبيه معنى شىء بما وضع له، وإنما يتحقق ذلك إذا قيل - مثلاً - أبديت نورًا.. يعنى حجة كاشفة. فالنور فى هذا المثال مراد منه الحجة الكاشفة. وهو بدلالة وضعه يدل على الشعاع المضىء. وقد تحقق فيه حد الاستعارة لأننا ضمناه تشبيه معناه المراد منه حال إطلاقه على الحجة الكاشفة بما وضع له «النور» أصلاً وهو الشعاع المضىء.

---

(١) الإيضاح (٤٠٦).

(٢) المثلان الأول والثانى تشبيه. والثالث تجريد.

وهذا ممتنع فى التشبيه الصريح فحين نقول الحجة نور. فقد أردنا من الحجة معناها، وأردنا من النور معناه ولم يضمن النور معنى الحجة حتى تكون هى معناه، لاستعمال كل من اللفظين فى معناه الوضعى. فليس فى هذا تشبيه معنى النور بما وضع له، وإنما فيه تشبيه غير معنى النور بمعنى النور وهذه خلاصة أمينة ووافية لمراد الخطيب[1] والشراح من بعده، فإذا قيل حجة هى نور لم يكن فيه تشبيه معناه بما وضع له لأن النور هنا لم يرد به إلا معناه الوضعى فيلزم من قولهم: تشبيه معناه بما وضع له تشبيه الشىء بنفسه وهو باطل. وبديهى أن المعنىٰ المراد فى التعريف هو المعنى المجازى الطارئ لا الوضعى اللازم[2].

ووقف الخطيب وقفات نقدية صائبة فى التفرقة بين الاستعارة والتشبيه البليغ. وقد أشبعنا القول فيه فى رسالة [3]. خاصة فلا داعى لعرضه هنا.

• الاستعارة مجاز لغوى أم عقلى:

ناقش الخطيب هذه الفكرة بعد تقسيم الإمام عبد القاهر المجاز إلى لغوى وعقلى[4]. ورجح - بل كاد يجزم - بأنها مجاز لغوى وفى أمانة العلماء ساق شبه الذين ادعوا أنها مجاز عقلى، ثم ردها فى إيجاز، وانتهى إلى القول بأنها مجاز لغوى لا عقلى. ومع صواب النهج الذى سلكه الخطيب فى الرد على منكرى لغوية الاستعارة فإن دفعًا مهمًّا أرى أنه لم يهتد إليه، وهو قاطع لشبه المدعين وحاصله: أننا لا ننكر مدخلية العقل وتصرفه فى المجاز التشبيهى، لكن العقل إذا قورن تصرفه فى المجاز التشبيهى بالتصرف اللغوى فيه، غلب التصرف من

---

(١) الإيضاح (٤٠٩).

(٢) انظر شروح التلخيص (٤/ ٤٩) ومختصر السعد مع تجريد العلامة البنانى عليه (٢/ ٢١٣) وقد عبرنا عن مقاصدهم بعبارات من عندنا تجلية للمراد.

(٣) ينظر التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟ ط. مكتبة وهبة.

(٤) انظر ما تقدم من هذه الدراسة.

جهـة اللغـة على التصرف العقلى، لأن العـقل أخرج اللفظ من دائرة الوضع إلى دائرة المجاز. فأسد حـين يستعار للشجاع لا يبقى علـى معناه اللغوى الموضوع له، فتصرف العقل هنا لم يجاوز دلالات الألفاظ. فهو مـتصرف، واللغة متصرف فيها فرجح أو صح إطلاق المجاز اللغوى عليهـا. وهذا خلاف تصرف العقل فى الإسناد فإن اللغـة باقية عـلى مدلولاتها الوضـعية. ولا يدرك المجـاز فى الإسناد إلا مــن طـريق العقل. أما فى الاستعارة فلا يـدرك المجاز إلا من جهة اللغة. وبهذا تسقط كل الشبه التى تذرع بها منكرو لغوية المجاز التشبيهى[١].

ونرجح أن الذين ذهبوا إلى أن المجاز الاستعارى عقلى لا لغوى قد تأثروا بفكرة الإمام عبد القاهر من أن النقل فى الاسـتعارة نقل معنى لا نقل لفظ. ولكن الإمام لم يرد من هذه الفكرة ما أراده منها منكرو لغوية المجاز اللغوى كما هو ظاهر[٢].

• مفارقة الاستعارة الكذب:

لما كانت الاسـتعارة خـروجًا عن الاستعـمال الوضعى، وكـان الإسناد المجازى خروجًا عـما يقتضيـه العقل احتاج إلى قرينة تدفع إرادة المـعنى اللغوى فى المجاز اللغوى عمومًا، وفى المجاز العقلى بوجـه خاص. لذا قال الخطيب فى التفرقة بين الاستعارة والكذب المحـض: «وإذ قد علمت معنى الاستعارة، وأنهـا مجاز لغوى فاعلم أن الاسـتعارة تفارق الكذب من وجهـين: بناء الدعوى فيهـا على التأويل. ونصب القرينة على أن المراد بهـا خلاف ظاهرها. فإن الكاذب يتبـرأ من التأويل. ولا ينصب دليلاً على خلاف زعمه» وفى هذا رد ضمنى على منكرى المجاز الذين يدعون أنه نوع من الكذب[٣].

ومما عرض له الخطيب امتناع دخول الإعلام فى الاستعـارة، لأن الاستعارة فيها ادعاء دخـول المشبه فى أفـراد المشبه به، وهذا لا يـتأتى إلا إذا كان المشـبه به اسم جنس له أفراد. والعلمية تعنى التشخيص والتعيين فلا يصح الاشتراك فى مفهومها

---

(١) الإيضاح (٤١٤-٤١٦).

(٢) ينظر دلائل الإعجاز (٣٦٧) ت: الشيخ محمود شاكر ط حديثه.

(٣) الإيضاح (٤١٧-٤١٨).

إلا إذا تضمن العلم نوع وصفية كتضمن حاتم لمعنى الجود، ومادر معنى البخل وأن يشتهر العلم فى الدلالة على ذلك الوصف(١).

هـذه مباحث دقيقة عرض لـها الخطيب. فليست كتاباته نعنى: أن المجاز يكون أو لا يكون. فهذه حقيقة مفروغ منها. وإنما كان عمله فى تفصيل القول فى المجاز بعد أن اشتهر شأنه فى الأمة، واشتغلت به كل مدارسها ومعاهدها الفكرية، وشاع عند الجمهور ولم يشذ إلا القليل النادر منهم.

• قرينة الاستعارة:

تكررت الإشـارة إلى عنصـر القرينة فى المجـاز، وتفـاوت الرواد فى إدراكهـا والنص عليهـا. ولما وضع الخطيب كتـابه «تلخيص المفـتاح» ووضع إيضاحـه عليه استقر أمر القرينة. وتناولها الشراح وأصحاب الحواشى بالبحث الدقيق. وغنى عن التنبيـه أن مبحث القرينة أخـذ فى النمو والنضج(٢) منذ عهـد الإمام عبـد القاهر رحـمـه الله. ولكنه فى عـمل الخطيب أتم وأكـمل على النحـو الذى سنراه ودور القرينة محـصور فى دفع إرادة المعنى اللغوى الوضعى المتـبادر إلى الفهم من اللفظ المتجوز فيـه. وتأكيد الصرف عن الظاهر غير المراد. ولولا القرينة مـا عرف مجاز من حقيقة ولما ظهر معنى الدلالات المجازية فى الكلام. لذلك أولى الخطيب عناية فائقة بأمـر القرينـة وقال(٣): إنهـا قد تكون معنى واحـداً مثل رأيت أسداً يرمى إذا أريد بهذه العبارة شجاعا يصول فى حلبة القتال. فالرمى الذى هو قرينة التجوز - هنا - رمى خـاص لا مـطلق رمى وإلا لن يصلح أن يكـون قـرينة لأن الأسـد الحقيقى قد يرمى شـيئا ما ومثل لما تكون القرينة فيه مجمـوع معان لا معنى واحدا بقول أبى عبادة البحترى.

وصـاعـقـة من نصلـه تنكفى بهـا على أرؤس الأقران خمس كتائب(٤)

(١) ينظر: «منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والإعجاز وسيأتى تفصيله.

(٢) انظر ما تقدم من هذه الدراسة.

(٣) عرضنا فكرة الخطيب من حيث معناها دون الألفاظ. واستكملنا الفكرة بإيضاحات من عندنا لا يأباها كلامه.

(٤) أراد بخمس كتائب: أنامل الممدوح. وانظر شروح التلخيص: عروس الأفراح (جـ٤/ ٧٥).

فقد شبه الشاعر أنامل الممدوح بالسحائب. وبين غرضه كما قال الخطيب بمجموع أمور: صاعقة. ومن نصله - أرؤس الأمران - خمس كتائب وظاهر من كلام المؤلف أنه لم يمثل إلا لقرينة الاستعارة التصريحية الأصلية. أما التبعية والمكنية، فسيأتى حديثه عن قرينتهما عند حديثه عن كل منهما.

• تقسيمات الاستعارة وجهاتها:

أفاض الخطيب فى بيان تقسيم الاستعارة، وبيان جهات التقسيم. وهذا الفرع كان الإمام عبدالقاهر قد بدأه ولكن لم يستوف القول فيه، وإن كان كلامه فيه أدق وأعمق وأوسع تمثيلا وتحليلا[1].

وتناوله الإمام السكاكى ولم يستوعب الأقسام التى استوعبها الإمام الخطيب، لا من حيث هى أقسام، ولا من حيث جهات التقسيم التى حصرها الخطيب حصرا جميلا[2].

وتقسيم الخطيب قائم على الاعتبارات الآتية:

«الاستعارة تنقسم باعتبار الطرفين، وباعتبار الجامع، وباعتبار الثلاثة، وباعتبار اللفظ، وباعتبار أمر خارج عن ذلك كله»[3]، هذا هو الأصل الذى سار عليه الخطيب فى التقسيم. وها نحن أولاء نوجز ما قاله فى التفصيل خشية الإطالة.

فمن حيث الطرفين قسمها إلى وفاقية وعنادية، فالوفاقية إذا كان الطرفان يمكن اجتماعهما فى شىء. ومثل لها بقوله «أحييناه» من قوله تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الأنعام:١٢٢] لأن المراد به «هديناه» والهداية والحياة لاشك فى جواز اجتماعهما فى شىء واحد.

وأما العنادية فهى تقوم على ترك الاعتداد بالصفة كتشبيه الوجود بالعدم. والعدم بالوجود. الأول إذا انعدمت آثار الموجود فكأنه معدوم. والثانى إذا استمرت آثار المعدوم بعد عدمه.

---

(١) ينظر أسرار البلاغة (٣٧) وما بعدها، ط: الشيخ رشيد رضا.

(٢) ينظر مفتاح العلوم (١٦٤).

(٣) انظر الإيضاح (٤١٨).

وكاستعارة الميت للحى الجاهل. أى أن هذا النوع من الاستعارة قائم على المبالغة فى الاعتداد بصفة وعدم الاعتداد بصفة[1]. فالميت إذا استمرت آثاره ومنافعه من بعده حى. والحى الذى انعدمت آثاره ومنافعه حال حياته ميت؟!.

وتأثر الخطيب فى هذا الفرع بالإمام عبدالقاهر ظاهر جدا، لأن الإمام عبدالقاهر أفاض فى هذا الموضع فكان أول من فصل القول فيه[2].

ومن العنادية إذا استعمل الشىء فى ضد معناه أو نقيضه بتنزيل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تمليح. ومنه قوله تعالى ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٣١] قال: «ويختص هذا النوع باسم التهكمية، أو التمليحية»[3].

أى أن كلا من الاستعارة التهكمية والتمليحية ترجع إلى الاستعارة العنادية، وكون العنادية عنادية فقط، أو تهكمية وتمليحية المرجع فيه المقام الوارد فيه الكلام، وفيما عدا هذا فالأصل متحد كما تقدم وهو امتناع اجتماع الطرفين فى الشىء، لأنهما متضادان أو متناقضان، وقد وجه العلامة البنانى الاستعارة فى الآية الكريمة وبين منزع التهكم والتمليح فقال:

«أى أنذرهم استعيرت البشارة التى هى الإخبار بما يظهر سرورا فى المخبر للإنذار الذى هو ضده بإدخال الإنذار فى جنس البشارة على سبيل التهكم والاستهزاء، وكذلك: رأيت أسدا، وأنت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة، ولا يخفى امتناع التبشير والإنذار فى جهة واحدة وكذلك الشجاعة والجبن»[4].

فالفرق بين التهكم والتمليح أن الداعى فى الأول هو تبكيت المتهكم منه، والداعى فى الثانى التفكه والتطرف. فالأول جاد. والثانى هاذر

---

(١) هذا الضابط أراه أصدق من الضابط الذى ذكره الخطيب القائم على تعميم عدم الاعتداد بالصفة، وكلاهما مسلم.

(٢) ينظر أسرار البلاغة: ٦٣، ط: الشيخ رشيد رضا.

(٣) الإيضاح (٤٢٠).

(٤) انظر تجريد العلامة البنانى على مختصر السعد (٢/ ٢٢١).

هذا.. وقد شاع هذان المصطلحان عند المتأخرين إلى اليوم وأما من حيث «الجامع» فقد قسم الخطيب الاستعارة قسمين كذلك:

أولهما: ما كان الجامع فيه داخلا فى مفهوم الطرفين، مثل استعارة الطيران للعدو، كما فى قول الشاعرة[1]:

لو يشا طار بها ذو ميعة ... لاحق الآطال نهد ذو خصل

وقد أكثر الخطيب من الاستشهاد لهذا النوع مقتديا بالإمام عبدالقاهر رحمهما الله. وفى الشاهد المذكور استعير الطيران للسير بجامع السرعة فى كل منهما. ثم اشتق من الطيران طار بمعنى سار سيرا سريعا. فالاستعارة - هنا - تصريحية تبعية لجريانها فى الفعل تبعا لجريانها فى مصدر الفعل نفسه. فالجامع، وهو هنا السرعة - داخل فى مفهومى الطيران والسير.

أما القسم الثانى: فهو ما يكون الجامع فيه غير داخل فى مفهوم الطرفين، وقد مثل له الخطيب بـ«رأيت شمسا» مرادا منه إنسان جميل الوجه. والجامع بينهما التلألؤ وهو غير داخل فى مفهوم المشبه - الإنسان الجميل - بل فى مفهوم المشبه به وحده.

• العامية والخاصية:

وللاستعارة تقسيم آخر من حيث الجامع عند الخطيب. وهى بهذا الاعتبار قسمان:

الاستعارة العامية، والاستعارة الخاصية. وقد توصف العامية بالمبتذلة. والخاصية بالغريبة. وتقسيم الاستعارة - هنا - منظور فيه إلى وجه الشبه أو الجامع من حيث الظهور والخفاء.

فإذا كان الوجه ظاهراً قريب التناول فالاستعارة عامية مبتذلة لكثرة ورودها فى الأذهان، وكون استعمالها يسير لا يحتاج إلى مهارة.

---

(١) هى امرأة من بنى الحارث ترثى قتيلا كما جاءت فى الإيضاح نفسه.

وقد مثل الخطيب لها بمثالين: «رأيت أسداً. ووردت بحراً»[1] ولا نزاع أن الوجه فيهما ظاهر ظهوراً بينًا. والتشبيه بهما جار على كل لسان. فهى عامية لكثرة ورودها، ومبتذلة لسرعة الاهتداء إليها، ولخلوها من اللطائف. وهكذا كل استعارة كان وجه الشبه فيها ظاهر سهل التناول.

أما الخاصية الغريبة فقد عرفها الخطيب فقال: «التى لا يظفر بها إلا من ارتفع عن طبقة العامة[2]، كقول طفيل الغنوى:

وجعلت كورى فوق ناجية ... يقتات شحم سنامها الرحل

ثم بين الخطيب موضع الغرابة فى هذه الاستعارة، فقال:

«وموضع اللطف والغرابة من أنه استعار الاقتيات لإذابة الرحل شحم السنام مع أن الشحم مما يقتات»[3].

ومن البين أن الوجه فى استعارة الاقتيات - هنا - للإذابة أدق وأعمق وأندر من الوجه فى استعارة الأسد للرجل الشجاع. فما أكثر من شبه الشجاع بالأسد؟! أما من شبه الإذابة بالاقتيات فما نعلم غير واحد أتى به، هو الشاعر طفيل المذكور.

فهذه الاستعارة وما ماثلها خاصية، لأنها لا يهتدى لمثلها إلا الخواص، وغريبة لم يألفها السمع كما ألف استعارة الأسد للشجاع والقمر للجميل. والبحر للكريم والعالم والطيران للعدو السريع. وساق عليها أمثلة أخرى بعضها كانت الغرابة فيه فى التشبيه نفسه، واهتدى بما كتبه الإمام عبد القاهر فى كثير مما عرض له من صور الاستعارة الخاصية الغريبة، ومرجعها عندهم إلى حسن التصرف فى التعبير، ونظم التراكيب. ولا ريب أن الشىء إذا دخلته صنعة بديعة، كان آسر وأكثر روعة وخلابة، من الفج العاطل عن كل قيمة.

فقول ابن المعتز يمدح:

سالت عليه شعاب الحى حين دعا ... أنصاره بوجوه كالدنانير

---

(١) الإيضاح (١٢١) وما بعدها.

(٢) الإيضاح (٤٢٢).

(٣) نفس المصدر (٤٢٣).

التشبيه فيه ظاهر مكشوف. فكان حق الاستعارة معه أن تكون عامية مبتذلة «ولكن حسن التصرف فيه أفاد اللطف والغرابة وذلك أن أسند الفعل إلى الأباطح والشعاب دون المطى أو أعناقها والأنصار أو وجوههم، حتى أفاد أنه امتلأت الأباطح من الإبل والشعاب من الرجال»[1].

• أقسام الاستعارة باعتبار الطرفين والجامع:

تقسيم الاستعارة بهذا الاعتبار نشأ منذ وضع الإمام عبد القاهر كتابه «أسرار البلاغة»[2] ثم تلاه السكاكى فى كتابه «مفتاح العلوم»[3]. وقد أوصل السكاكى الأقسام بهذا الاعتبار إلى خمسه[4]، أما الخطيب فقد جعلها ستة بزيادة قسم لم يرد عند السكاكى. وهى عند الخطيب ما يأتى:

• استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسى. مثل: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ﴾ [طه: ٨٨]. فالمستعار منه ولد البقرة.. والمستعار الهيكل الذى صنعه السامرى من الذهب[5]. والجامع لهما هو الشكل والجميع حسى. وهى استعارة تصريحية أصلية.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ﴾ [الكهف: ٩٩]. فالمشبه به هو حركة الماء. والمشبه[6] حركة الإنس والجن.. وهما حسيان. والجامع لهما ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب. والاستعارة - هنا - تصريحية تبعية.

• استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلى. ومثل له بقوله تعالى: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾ [يس: ٣٧].

فالمستعار منه كشط الجلد وإزالته عن الشاة. والمستعار له إزالة الضوء عن مكان

---

(١) الإيضاح (٤٢٥) وانظر دلائل الإعجاز (٩٩) ط: شاكر.

(٢) ينظر أسرار البلاغة (٤٦-٥٠) ط: الشيخ رشيد حنا.

(٣) ينظر المفتاح (١٦٤) وما بعدها. (٤) نفس المصدر والموضع.

(٥) خالفنا الخطيب فى تقدير المشبه حيث ذهب إلى أنه العجل التام الخلقة. ونسب خلقه إلى الله. والسياق يدل على أنه مجرد شكل لم تبعث فيه روح من الله. بدليل قوله تعالى «جسدا» أى هيكلا مجردا.

(٦) التزمنا بمعنى الخطيب دون الألفاظ فإننا نتصرف فيها كما هو ظاهر.

الليل، وهما حسيان. والجامع لهما ما يعقل من ترتيب أمر على آخر. والاستعارة كسابقتها تصريحية تبعية.

● استعارة محسوس لمحسوس بما بعضه حسى وبعضه عقلى. وهذا القسم أهمله السكاكى ونبه عليه الخطيب، ومثل له بـ«رأيت شمسًا» أى إنسانًا شبيهًا بالشمس فى حسن الطلعة، ونباهة الشأن. أى أن الوجه مركب من حسن الطلعة، وهو أمر حسى ومن نباهة الشأن، وهو أمر معقول. فالجامع بعضه حسى وبعضه عقلى.

ولا مانع من هذا مادام الطرفان حسيين، لأن الحسى يقوم على الحسى مثل العقلى. ولا يقوم على العقل. والعقلى يأتى من الحسى والعقلى معًا. وهذا أمر بدهى. والاستعارة فيه تصريحية أصلية.

● استعارة معقول لمعقول. والجامع عقلى حتمًا، لاستحالة انتزاع الحسى من غير الحسى. ومثل له الخطيب بقوله جل ذكره: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا هَذَا﴾ [يس: ٥٢] فالمستعار منه الرقاد. والمستعار له الموت. والجامع لهما عدم ظهور الأفعال أو انعدام الآثار والمنافع. قال الخطيب عقيب التمثيل والتحليل: «والجميع عقلى»(١) والاستعارة تصريحية تبعية.

● استعارة محسوس لمعقول. ومثل له بقوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] فالمستعار منه صدع الزجاجة (كسرها) وهو حسى. والمستعار له تبليغ الرسالة وهو عقلى والجامع التأثير فى كل وهو عقلى والاستعارة تصريحية تبعية.

● وأما استعارة معقول لمحسوس فقد مثل له الخطيب بقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١].

قال الخطيب فى توجيه هذا الموضع: «فإن المستعار له كثرة الماء وهو حسى. والمستعار منه التكبر. والجامع الاستعلاء المفرط وها عقليان»(٢).

---

(١) الإيضاح (٤٢٨).

(٢) الإيضاح (٤٢٩) وفى شروح التلخيص تجريد البنانى تفصيلات دقيقة لهذا الموضع فلينظرها من شاء فى مظانها من المصادر المشار إليها.

هذا كلامه. ولو كان قال : المستعار له هو فيضان الماء بدل كثرة الماء لكان أصوب، لأن كثرة الماء قد تكون ولا يتجاوز الماء حدود مجراه. أما فيضان الماء فهو المناسب للطغيان الذى هو تجاوز حد الاعتدال. وعلى كل فالاستعارة - هنا - تصريحية تبعية لجريانها فى الفعل سراية إليه من مصدره.

• قسما الاستعارة باعتبار اللفظ المستعار:

كلام المؤلف إلى الآن منصب على الاستعارة التصريحية التى يصرح فيها باسم المشبه به. لذلك فإنه قسمها باعتبار اللفظ المستعار قسمين فقال:

«وأما باعتبار اللفظ فقسمان: لأنه إن كان اسم جنس فأصلية كأسد وقتل وإلا فتبعية، كالأفعال والصفات المشتقة منها، والحروف»[1].

مثل المؤلف لاسم الجنس بكلمتين: إحداهما «أسد» والثانية «قتل» ومراده التمثيل لاسم الجنس الحسى، فكان «أسد» وافيًا بمراده، واسم الجنس المعنوى ودل عليه بـ«قتل» وهو مصدر قتل يقتل. والصفات المشتقة من الأفعال كاسم الفاعل والمفعول واسمى الزمان والمكان. . أما الحروف فمراده منها حروف المعانى وليست الحروف التى تصاغ منها الكلمات. فإذا جرت الاستعارة فى شىء من الأفعال أو الصفات كانت تابعة لجريانها فى مصادرها وكان أول من أشار إلى هذا هو الإمام عبد القاهر رحمه الله. وإذا وقعت الاستعارة فى شىء من الحروف كانت تابعة لمتعلقات معانيها.

وقد بين الخطيب سبب امتناع جريان الاستعارة فى الأفعال والصفات المشتقة منها وفى الحروف على وجه الأصالة فقال:

«لأن الاستعارة تعتمد التشبيه. والتشبيه يعتمد كون المشبه موصوفًا وإنما يصلح للموصوفية الحقائق كما فى قولك: جسم أبيض وبياض صاف. دون معانى الأفعال والصفات المشتقة منها والحروف»[2]. فاسم الجنس الحسى حقيقة صالحة للوصف والمعنوى كذلك لأنه معنى كلى له أفراد. وكون الاستعارة فى الأفعال والصفات

(١، ٢) الإيضاح (٤٢٩).

المشتقة منها جارية فيها تبعًا لجريانها فى مصادرها فالأمر فيها ظاهر. فالاستعارة فى «نطقت الحال» أو «الحال ناطقة» يقدر التشبيه بين دلالة الحال على معناها ونطق الناطق المفصح، فيجعل دلالة الحال مشبهًا، ونطق الناطق مشبهًا به. ويسرى المجاز من المصدر إلى الفعل أو الصفة فيستعار «النطق» للدلالة، ويشتق منه نطقت بمعنى دلت أو ناطقة بمعنى دالة «ووجه الشبه إيضاح المعنى وإيصاله إلى الذهن»[1].

أما استعارة الحرف ففيها عندهم خلاف يجنح بها مرة إلى الاستعارة التبعية. وأخرى إلى الاستعارة المكنية. ولهم فى هذا كلام طويل بدءًا من صاحب الكشاف إلى شراح التلخيص. والجدير بالذكر أن عبارة صاحب الكشاف قد سيطرت على مباحث الشراح فلم يكد يخلو منها شرح. وهى: «اللام فى «ليكون» هى لام كى التى معناها التعليل.. ولكن معنى التعليل منها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة، لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوًا وحزنًا ولكن المحبة والتبنى، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل من أجله، وهو الإكرام الذى هو نتيجة المجىء، والتأدب الذى هو ثمرة الضرب فى قولك ضربته ليتأدب. وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الأسد لما يشبه الأسد»[2].

وغير خاف أن مؤدى كلام صاحب الكشاف أن الاستعارة - هنا - مكنية وليست تصريحية فلا تكون تبعية. وهذا مخالف لمذهب الخطيب ومن جاراه من الشراح فى عدها تبعية. لأن صريح مذهب الزمخشرى أن المشبه به، وهو المحبة والتبنى محذوف والمذكور هو المشبه (العداوة والحزن) ويكون إثبات لام التعليل تخييلاً، وهو قرينة المكنية. وهذا ما فهمه بعض الشراح[3]. من كلام الزمخشرى فى الكشاف فى شرح قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨].

---

(١) ينظر تجريد البنانى على مختصر السعد (٢/ ٢٣٦).

(٢) الكشاف (٣/ ١٦١) وقد نقل هذه العبارة الشراح مع التصرف فى ألفاظها والمحافظة على معانيها، انظر مثلا: شروح التلخيص (٤/ ١٢١) والمطول (٣٧٥) وتقرير الإنبانى على مختصر السعد (٢/ ٢٣٦).

(٣) ينظر تقرير الإنبانى على مختصر السعد (٢/ ٢٣٦).

وهذا يوافق - كما قال الشراح - مذهب السكاكى حيث رد الاستعارة التبعية إلى المكنية[1] حيثما وجدت.

وأما كونها تبعية فلأن ضابط التبعية أن التشبيه فيها لا يقوم على مفهوم اللفظ المباشر، فهو فى الفعل والصفات المشتقة يتعدى لفظى الفعل والصفة، إلى المصدر ثم يسرى التشبيه من المصدر إليهما. وفى الحروف يتعدى التشبيه - كذلك - مفهوم اللفظ نفسه إلى متعلق معناه الكلى. ثم يسرى منه إلى معنى الحرف الجزئى. وتطبيق هذا على قوله تعالى: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] أن يقال: إن لام التعليل موضوعة لترتب العلة على معلولها الحقيقى. وآل فرعون لم يلتقطوا موسى عليه السلام ليكون لهم - فعلاً وقصدًا - عدواً وحزنًا. وإنما التقطوه لغرض آخر كان هو علة الالتقاط حقيقة. فنقل حرف العلة إلى ترتب شبيه بترتيب العلة الحقيقية على معلولها والوجه - كما قالوا - حصول مطلق الترتب[2].

وتبعية الاستعارة فيه حيث سرى التشبيه من متعلق معنى الحرف الكلى إلى معناه الجزئى. وفرقوا بين متعلق معنى الحروف وبين معانيها بأن متعلق معانى الحروف نسب مطلقة كإفادة «من» مطلق الابتداء. «وعلى» مطلق الاستعلاء. أما معانى الحروف فهى نسب مقيدة كدلالة «من» على الابتداء المخصوص فى سرت من البصرة وهكذا[3] وحاصل ما تقدم أنه لا خلاف فى أن الاستعارة الواقعة فى الأفعال والصفات المشتقة منها من قبيل الاستعارة التبعية [4]. أما استعارة الحروف فمنهم من عدها تبعية ومنهم من عدها مكنية وكل صواب.

• قرينة التبعية:

خص الخطيب قرينة التبعية بحديث منفرد، ولم يذهب هذا المذهب مع الاستعارة الأصلية. ويبدو أن السبب فى هذا أن قرينة الأصلية غير منضبطة

---

(١) ينظر مفتاح العلوم (١٦٣) وشروح التلخيص (٤/ ١٢٢).

(٢) انظر مواهب الفتاح: شروح (٤/ ١٢٣).

(٣) ينظر حاشية البيجورى على الرسالة السمرقندية (٢٠).

(٤) يستثنى من هذا العموم مذهب السكاكى فى التبعية مطلقا سواء كانت فى الأفعال والصفات أو فى الحروف فهى عنده مكنية.

بخلاف التبعية فلها ضوابط معروفة. ولهذا قال الخطيب[1]: «واعلم أن مدار قرينة التبعية فى الأفعال والصفات المشتقة منها على نسبتها إلى الفاعل كما مر فى قولك: نطقت الحال أو المفعول كقول ابن المعتز:

جمع الحق لنا فى إمام　　　قتل البخل وأحيا السماحا

وقول كعب بن زهير

صبحنا الخزرجية مرهفات　　　أباد ذوى أرومتها ذووها

والفرق بينهما أن الثانى مفعول ثان دون الأول[2] أو إلى المفعولين الأول والثانى كقول الحريرى:

وأقرى المسامع أما نطقت　　　بيانًا يقود الحرون الشموسا

أو إلى المجرور كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١][3].

• وقفة مع الخطيب فيما تقدم:

من نافلة القول أن نقول إن الخطيب فى رؤوس المسائل التى تقدمت استهدى بتوجيهات الإمام عبد القاهر رحمه الله، وقد أومأنا إلى هذه الحقائق فى مواطنها. والذى نقوله هنا إن الإمام عبد القاهر قد سبق الخطيب فى التعرف على قرينة الاستعارة التبعية فى الفعل حيث قال:

«ومما تجب مراعاته أن الفعل يكون استعارة مرة من جهة فاعله الذى رفع به، ومثاله ما مضى[4] ويكون أخرى استعارة من جهة مفعوله[5].. وكذلك.

وأقرى الهموم الطارقات حزامة[6].

---

(١) الإيضاح (٤٣٠).

(٢) صبحنا: سقيناهم خمر الصبوح. ومرهفات: السيوف وهو المفعول الثانى لصبحنا الذى هو قرينة الاستعارة دون المفعول الأول. أما فى قول ابن المعتز. فالقرينة البخل والسماح.

(٣) آل عمران: ٢١ ولها مواضع أخرى.

(٤) يريد «نطقت الحال» على القول بأن الاستعارة فى «نطقت».

(٥) واستشهد على هذا بقول ابن المعتز «جمع الحق» وهو الذى ساقه الخطيب بتمامه.

(٦) شاهد سبق ذكره.

وهو استعارة من جهة المفعولين جميعًا.. وقد يكون الذى يعطيه حكم الاستعارة أحد المفعولين دون الآخر كقوله[1]:

نقريهم لهذميات نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد

وإذا قارنا كلام الخطيب بكلام عبد القاهر علمنا أن الفكرة أساسًا هى فكرة الإمام عبد القاهر رحمه الله. أفاد منها الخطيب والسكاكى من قبله.

ومن البديه أن الخطيب لم يمثل إلا لقرينة الفعل المتجوز فيه من حيث معناه. أما المتجوز فيه من حيث زمانه فلم يمثل له، لأن قرينته غير منضبطة مثل قرينة الأصلية هذا ما يظهر للنظر وإن كان الخطيب نفسه لم يشر إليه قط.

• تقسيم الاستعارة من حيث الأمر الخارج:

هذا هو التقسيم الأخير الذى قسم الخطيب الاستعارة التصريحية إليه، ويراد بالأمر الخارج «غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ»[2] وهى بهذا الاعتبار ثلاثة أقسام:

الأول: المطلقة وهى التى لم تقترن بصفة ولا تفريع كلام ولم يذكر لها مثالاً. وأمثلتها كثيرة لا تحتاج إلى إيضاح ولعل هذا هو السبب فى إهماله التمثيل لها.

الثانى: المجردة وهى التى قرنت بما يلائم المستعار له - أى المشبه - وقد مثل لها بأمثلة منها قول كثيرة عزة:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكا غلقت لضحكته رقاب المال[3]

استعار الرداء للمعروف. وذكر كلمة «غمر» وهى من ملائمات المشبه دون المشبه به لذلك عدت الاستعارة مجردة، لأن ذكر ما يلائم المشبه قادح فى مبدأ تناسى التشبيه الذى تقتضيه الاستعارة، لمنافاته لادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به وهو قوام الاستعارة.

---

(١) أسرار البلاغة (٣٦-٣٧) والبيت للقطامى: المطول ((٣٧٦).

(٢) (٣٧٧) والمراد باللفظ: اللفظ المستعار.

(٣) الإيضاح: (٤٣٢) أى هو كثير العطاء إذا تبسم جاد بما له فانتقلت ملكيته لطالبيه كالرهن إذا لم يفكر الراهن.

ومثل لها -كذلك- بقوله عز شأنه: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] لأنه قال: «أذاقها» ولم يقل «كساها» لمناسبته للباس، وأورد على هذا التوجيه اعتراضين أجاب عليهما بما ينصر التعبير القرآني الذى قضى على أساسه بتجريد هذه الاستعارة، وكونها أبلغ مما قدره المعترض[١].

الثالث: الاستعارة المرشحة، وهى التى قرنت بما يلائم المستعارة منه (المشبه به) ومثل له بقول الشاعر[٢]:

ينازعنى ردائى عبد عمرو ... رويدك يا أخا عمرو بن بكر

لى الشطر الذى ملكت يمينى ... ودونك فاعتجر منه بشطر

قال: استعار الرداء للسيف «ووصفه بالاعتجار الذى هو وصف الرداء فنظر للمستعار منه»[٣].

ومن البديه أن السكاكى لم يذكر إلا المجردة والمرشحة. فزاد الخطيب المطلقة[٤].

ولم يفت الخطيب أن يوازن بين الترشيح والتجريد فيحكم بأبلغية الترشيح عليه لما سبق أن بيناه، ولكن لم يبين حكم الإطلاق، والواقع أن الإطلاق أبلغ من التجريد لأن التجريد يشتمل على وصف قادح فى تمام المبالغة الذى هو تناسى التشبيه وتحقيق معنى الاتحاد، بينما يخلو الإطلاق من هذا الوصف فالطرفان فى الإطلاق متعادلان. وفى التجريد كفة المشبه أرجح من كفة المشبه به، وفى الترشيح ترجح كفة المشبه به على كفة المشبه، فالذى تقضى به الأصول البلاغية أن ترتيب الاستعارة من حيث الأبلغية بين هذه الاستعارات الثلاث يكون على الوجه الآتى:

أ- الاستعارة المرشحة أبلغ من المجردة والمطلقة لدلالتها القوية على تناسى التشبيه.

---

(١) الإيضاح (٤٣٣).

(٢) هو كثير عزة انظر معاهد التنصيص (٢/ ١٥٠).

(٣، ٤) الإيضاح (٤٣٣).

ب- الاستعارة المطلقة أبلغ من المجـردة لخلوها من وصف يقدح فى تمام المبالغة بتناسى التشبيه.

جـ- الاستعارة المجردة من حيث هى -دنيا المراتب[1].

• المجاز المركب:

قسم الخطيب المجاز فى بدء حديثـه عنه قسمين، مجاز مفـرد، ومجاز مركـب، وقسم المفرد - كما مر - قسمين: مجاز مرسل، واستعارة.

وبعد فـراغه مما يتعلق بالمجاز المفـرد من مباحث تناول المجاز المركب فـقال فى تعريفه:

«وأما المجاز المركب فهـو اللفظ المركب المستعمل فيما شبـه بمعناه الأصلى تشبيه التمثيل للمبالغة فى التشبيه أى تـشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى، ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبـالغة فى التشبيه، فتذكر بلفظها من غير تغيير بوجه من الوجوه»[2].

وفى تمثيله لهذا النوع من المجاز حذا حذو الإمام عبد القاهر فبدأ بما كتبه الوليد ابن يزيد إلى مروان بن محمـد حين تباطأ فى مبايعته بالخلافـة، وسار على نهجه فى تحليله البلاغى إياه. ولم يقف عند هذا الحد، بل ساق أمـثلة الإمام عبد القاهر عليه، مثل قوله: أراك تنفخ فى غير فحم، وتخط على الماء، ومازال يفتل منه فى الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد[3].

وقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

والمجاز المركب عند البلاغيين - متقدمين ومتأخرين - هو استعارة صورة وهيئة تركيبية لصورة وهيئة تركيبية أخرى، ويشمل نوعين:

---

(١) هذا التـرتيب منظور فـيـه إلى الاصطلاح المجرد. فـلا يمنع أن يكـون فى الكلام البليغ تجـريد أبلغ من الترشـيح لمناسبة مـرعية فى الكلام كـما تقدم فى قـوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] انظر (٢٢٤) من هذه الدراسة.

(٢) الإيضاح (٤٣٨).

(٣) انظر الإيضاح (٤٣٨-٤٣٩) وانظر (٢٣٧) من هذه الدراسة.

الاستعارة التمثيلية مثل قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [الزمر: ٦٧].

فقد قال الخطيب فيها متابعًا الإمام عبد القاهر: «إذ المعنى - والله أعلم - أن مثل الأرض فى تصرفها تحت يد الله تعالى وقدرته مثل الشىء يكون فى قبضة الآخذ له والجامع يده عليه»[(١)].

ثم المثل. مثل: الصيف ضيعت اللبن[(٢)]. حين يشبه مضربه بمورده، وهذا هو المشار إليه بقول الخطيب «فيما شبه بمعناه الأصلى» فليس المراد بالمعنى الأصلى المعنى الوضعى بناء على القول بأن الموضوع أصلاً هو المفردات لا التراكيب. ومن قال بالوضع النوعى جوز فيه النقل لغير المشابهة فيكون مجازًا مرسلاً مركبًا لا تمثيلاً[(٣)].

والمثل عند ضربه يصير استعارة تمثيلية سواء كانت صورته وهيئته الأولى حقيقة أو مجازًا، لأن المستعار هو التركيب برمته. ومن هنا يتضح أن كل مثل حين ضربه استعارة تمثيلية شريطة الحافظ على صورته الأولى دون تصرف فيها.

وليس كل استعارة تمثيلية مثلاً، لأن المثل مشروط فيه الاشتهار والوجازة والترديد[(٤)]. فقوله تعالى فى شأن موسى عليه السلام ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ﴾ [الأعراف: ١٥٤] جائز حمله على الاستعارة التمثيلية[(٥)]، وهو - قطعًا - ليس مثلاً لعدم صلاحيته للترديد مع كونه موجزًا ومشهورًا[(٦)].

والخلاصة: أن المجاز كما جرى فى المفردات: أسماء العين والمعنى والأفعال والصفات المشتقة منها والحروف، فإنه يجرى فى الصور والتراكيب والهيئات. وبهذه المزايا صلحت اللغة العربية للإفصاح عن خفايا المشاعر والأحاسيس، لا تضيق أمام معنى وإن كان دقيقًا، وصارت بهذا كله لغة البيان الآسر والتنزيل المعجز.

---

(١) ينظر أسرار البلاغة (٢٨٧) ط: رشيد رضا. والإيضاح (٤٣٩).
(٢) مجمع الأمثال للميدانى (٢/ ١٠).
(٣) ينظر شروح التلخيص (٤/ ١٤٦).
(٤) مجمع الأمثال (١/ ٦).
(٥) انظر الكشاف (٢/ ١٥٠).
(٦) الترديد للمثل داعية الشهرة تزول بزواله وهو أبرز عنصر فى الأمثال.

● **الاستعارة المكنية والاستعارة التخييلية:**

بقى من صور المجاز الخالص - فى إيضاح الخطيب - ما عرف بالاستعارة المكنية والاستعارة التخييلية، ولن نضيق من ترداد القول بأن الفضل فى هذه المباحث يرجع إلى الإمام عبد القاهر الجرجانى. فهو الذى لفت الأذهان إلى التفرقة الدقيقة بين ما عرف بـ«الاستعارة المصرحة والاستعارة المكنية»، ومهد للقول بالتخييل فى المجاز وغير المجاز[1].

فأنت ترى الخطيب - فى قوله الآتى - يعرف الاستعارة المكنية ويجعل قوام تعريفه إياها صياغة موجزة لما بسطه الإمام فى تحقيقها. ثم يعمد إلى ما مثل به الإمام فيذكره فى مقدمة التمثيل لها. وهاك قوله[2]: «قد يضمر التشبيه فى النفس فلا يصرح بشىء من أركانه سوى لفظ المشبه، ويدل عليه بأن يثبت للمشبه أمر مختص بالمشبه به، من غير أن يكون هناك أمر ثابت حسًا أو عقلاً أجرى عليه اسم ذلك الأمر. فيسمى التشبيه استعارة بالكناية، أو مكنيًا عنها، وإثبات ذلك الأمر للمشبه استعارة تخييلية. والعلم فى ذلك قول لبيد:

وغداة ريح قد كشفت وقرة ... إذ أصبحت بيد الشمال زمامها[3]

مبنى هذا الكلام -مع ما فيه من جديد- هو توجيهات الإمام عبد القاهر رحمه الله. جعلها السكاكى نصب عينيه ثم تلقفها الخطيب من بعده وإن كانت هناك وسائط بين هؤلاء الأقطاب الثلاثة أسهمت فى نمو البحث وتطويره[4].

وبعد تحليله بيت لبيد السابق، واهتدائه الواضح فيه بتحليل الإمام عبد القاهر عمد إلى الأمر المختص بالمشبه فجعله نوعين. وهذا كلامه فيه: «واعلم أن الأمر

---

(١) انظر دلائل الإعجاز (٦٧) ط: شاكر. وأسرار البلاغة (٣١-٣٥) (٢١٤-٢٤٢-٢٥٤) ط: رشيد رضا.

(٢) أى أشهر مثال عرفت به الاستعارة المكنية.

(٣) الإيضاح (٤٤٤).

(٤) مثل الزمخشرى فى الكشاف، وبدر الدين بن ابن مالك فى المصباح والفخر الرازى فى نهاية الإيجاز وغيرهم.

المختص بالمشبه به[1] المثبت للمشبه، منه ما لا يكمل وجه الشبه فى المشبّه به بدونه، كما فى قول أبى ذؤيب الهذلى:

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

فإنه شبه المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة.. فأثبت للمنية الأظفار التى لا يكمل ذلك فى السبع بدونها تحقيقًا للمبالغة فى التشبيه»[2].

أى أن الاغتيال والافتراس الذى هو وجه الشبه لا يكمل فى المشبه به - السبع - إلا بالأظفار، وهذا هو النوع الأول من نوعى الأمر المختص بالمشبه به. أما الثانى فقال فيه:

«ومنه ما به يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به كقول الآخر[3]:

ولئن نطقت بشكر برك مفصحًا فلسان حالى بالشكاية أنطق

فإنه شبه الحالة الدالة على المقصود بإنسان متكلم فى الدلالة فأثبت لها اللسان الذى به قوام الدلالة من الإنسان»[4].

ولم يذكر الخطيب صراحة الفرق بين النوعين، وهو كما يدل عليه السياق: أن ما لا يكمل وجه الشبه إلا به له وجود فى المشبه منه لم يصل إلى درجة الكمال إلا بذلك الأمر.

وأما ما به قوام وجه الشبه فإن وجه الشبه لا وجود له ناقصًا ولا كاملا إلا بذلك الأمر وتمثيل المصنف أقوى دليل على هذا..

فالسبع قد يغتال بأنيابه ولكن بالأظفار كمل فيه الاغتيال.. أما الإنسان فلا يستطيع الدلالة الواضحة عن شىء إلا بالكلام[5].

---

(١) نازع بعض الشراح فى هذا قائلا إن الصواب «الأمر المختص به المشبه به».

(٢) الإيضاح (٤٤٥) مع التصرف بالحذف اليسير.

(٣) البيت لم يعرف له قائل: انظر معاهد التنصيص (٢/ ١٧٠).

(٤) الإيضاح (نفس الموضع).

(٥) لا يقدح فى هذا إمكان الدلالة بالإشارة، فهى لا تدل فى كل الأحوال. ودلالتها محدودة. وأحيانا تكون مبهمة.

هذا فيما اختص بالاستعارة المكنية. أما الاستعارة التخييلية فهى - كما هو واضح من كلامه - إثبات لازم المشبه به للمشبه، كإثبات الأظفار للمنية. والأفراس والرواحل للصبا - على أحد القولين[1] - وإثبات النطق للحال. وإثبات الإثبات للربيع على رأى.

هذا الإثبات هى المسمى بـ«الاستعارة التخييلية» فى كلام الخطيب، والمشهور من حيث الظاهر[2] عند الشراح.

• هل المكنية والتخييلية مجاز؟:

ذهب الشراح إلى أن السر فى إفراد الخطيب الحديث عن المكنية والتخييلية أنهما لا يدخلان - عنده - فى أقسام المجاز اللغوى فليستا هما استعارتين، لأن المجاز عمومًا هو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له. فالمجاز صفة للألفاظ، ومنها اللفظ الذى تقع به الاستعارة. والمكنية والتخييلية فعلان من أفعال النفس[3]. الأولى: إضمار تشبيه، والثانية إثبات شىء لشىء ليس له. فهما معنيان وليستا لفظين حتى يكونا مجازًا. لذلك قال الشراح أفرد الخطيب الحديث عنهما فى ذيل الحديث عن الاستعارة التى هى مجاز خالص، وهى المصرحة. لأنهما - المكنية والتخييلية - لا يدخلان فى حد المجاز المتحقق فيها[4]. وتسميتهما استعارة عنده مجرد تسمية خالية من المناسبة[5]، لأنهما ليس فيهما لفظ استعمل فى غير ما وضع له. فهما حقيقة لغوية لا مجاز. المكنية تشبيه حقيقى مضمر فى النفس، مرموز إليه بلازم من لوازمه.

والتخييلية مجرد إثبات شىء لشىء ليس له على وجه التخييل وهذا أمر عقلى. وقد ناقش الشراح هذه القضية نقاشًا مستفيضًا يحتاج إلى وضع بحث خاص، لأنه كثير الشعب متعرج المسالك والاستعارة المكنية نفسها اختلفت حولها الأنظار، وكثر

(١) انظر (ما تقدم) من هذه الدراسة حيث احتملت التحقيق والتخيل.

(٢) قلنا من حيث الظاهر، لأنهم عند التحقيق لهم فيها كلام آخر.

(٣) شروح التلخيص (٤/ ١٥٦).

(٤، ٥) المطول (٣٨١) وشروح التلخيص (٤/ ١٥٢) ومختصر السعد وتجريد البنانى عليه (حـ٢/ ٢٤٥).

فيها الخلاف بين سلف القوم وخلفهم وحاصل ما عندهم فى الاستعارة المكنية ثلاثة مذاهب[1].

الأول: مذهب السلف أو الجمهور وهو أن الاستعارة المكنية هى اسم المشبه به المحذوف المرموز إليه ببعض خواصه كالسبع المستعار للمنية فى قول زهير: وإذا المنية أنشبت أظفارها.

الثانى: مذهب السكاكى، وهى عنده: اسم المشبه المستعمل فى المشبه به كالمنية فى بيت زهير المشار إليه المراد بها المشبه به وهو السبع.

الثالث: مذهب الخطيب، وهى عنده - كما تقدم - التشبيه المضمر فى النفس.... إلخ[2].

هذا، وقد شدد السيد الشريف النكير على من فهم أن فى الاستعارة المكنية مذهبًا رابعًا يفهم من كلام الزمخشرى عنها، وعزا ذلك إلى قلة الفهم فى هذه المسألة وإن كان القائل من أشد العلماء حذقا[3].

وكلام الزمخشرى المشار إليه هو تفسيره لقوله تعالى ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة:٢٧] وسيأتى عند مباحث المفسرين إن شاء الله.

• خروج بعض الصيغ عن الوضع:

فى الحديث عن المجاز عند الباحثين منذ مطلع البحث فيه، عرضنا لكل أنواع المجاز حسبما استقر عليه البحث فى مرحلة النضج والاكتمال سواء كان المجاز لغويا أو عقليا، واللغوى مجاز تشبيه أو مجازا مرسلا، والمجاز المرسل متحد[4] العلاقة أو متعدد العلاقة، بدأنا هذا من حديثنا عن كتاب «سيبويه» واتخذنا منه منهجا عاما - كما تقدم - سلكناه مع جميع الرواد والباحثين حسب طبيعة كل بحث ومنهجه الخاص فى التناول، وظهر المنهج مستقيما بصفة خاصة عند من كانت

---

(١) ينظر المطول (٣٨٣). (٢) ينظر الإيضاح (٤٤٤).

(٣) ينظر حاشية السيد على المطول (٣٨٣).

(٤) وهو خروج الاستفهام والأمر والنهى عن دلالة الوضع.

بحوثهم منصبة على القرآن الكريم كمعانى القرآن للفراء، ومجاز القرآن لأبى عبيدة، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة.

ومع الإعجازيين والبلاغيين قصدنا قصدا إلى إرجاء الحديث عن نوعين هما:

- خروج الاستفهام وصيغ الأمر والنهى عن دلالة الوضع.
- والمجاز بالحذف المترجم له عند بعضهم[1].

وكان قصدنا من هذا الإرجاء أن يحمل الحديث عن النوع الأول عند من تعرضنا لهم من البلاغيين فى مكان واحد لتشابه آرائهم فيه، وأن نحرر القول - مرة واحدة - فى ما عرف بالمجاز بالحذف، أهو مجاز أم غير مجاز، وإذا كان مجازا أهو مجاز مستقل يستحق أن يطلق عليه اسم خاص - كما ترجم له عند بعضهم - أم يرد إلى غيره من أنواع المجاز المعروفة فلا داعى للإفراد؟

وعلى هذا النمط نسير فى هذين الفرعين:

• خروج الاستفهام والأمر والنهى والخبر:

الأصل فى الاستفهام: طلب الفهم. فالسين والتاء فيه للطلب. والمستفهم يطلب من المستفهم منه إفهامه وتفهيمه عن أمر ليس العلم به حاصلا عند المستفهم حال استفهامه، قال ابن منظور: «واستفهمه سأله أن يفهمه. وقد استفهمه الشىء فأفهمته وفهمته تفهيما»[2] والاستفهام سؤال، والأصل فى السؤال أن يكون عن جهل. فإذا سأل العالم عما يعلمه فقد خرج بالسؤال عن الأصل الموضوع له لغة وعرفا، بل وعقلا، لأن العقل يمنع تحصيل الحاصل إلا لمعنى زائد عن مجرد الحصول.

وقال بدر الدين الزركشى بعد أن ترجم لهذا النوع بقوله:

«الاستخبار وهو الاستفهام» وشرحه قائلا: الاستخبار وهو طلب خبر ما ليس عندك، وهو بمعنى الاستفهام، أى طلب الفهم، ولكون الاستفهام طلب ما فى

---

(١) مثل الإمام عبدالقاهر.. والخطيب.

(٢) لسان العرب (مادة فهم) (٥/ ٣٤٨١) ط دار المعارف وانظر ترتيب القاموس (مادة فهم) (٣/ ٥٢١).

الخارج أو تحصيله فى الذهن لزم ألا يكون حقيقة إلا إذا صدر من شاك مصدق بإمكان الإعلام. فإن غير الشاك إذا استفهم يلزم تحصيل الحاصل..»[1].

هذه نقول كلها تفيد أن الأصل فى الاستفهام هو طلب ما ليس معلوما، وقد أشار صاحب البرهان كما تقدم أن الاستفهام من غير الشاك (أو الجاهل بالمضمون) يعتبر تحصيل حاصل وهو - أى تحصيل الحاصل - عبث، أو باطل.

ولهذا كله فإن الرواد منذ عهد سيبويه قد لفتوا الأذهان لهذه الظاهرة البيانية، ثم أخذت فى التطور والنمو عند البلاغيين وغيرهم، ففرقوا بين طريقتين فى ورود الاستفهام.

• طريقة لا تخرج عن دلالة الوضع كصدور الاستفهام من الجاهل بمضمون ما استفهم عنه أو الشاك فيه، وهذه لا بحث للبلاغى فيها إلا بيان الأصول والمعانى النحوية واللغوية المرادة منها.

• طريقة نحا المتكلم بها نحواً مغايراً للدلالة المعروفة عن أصل الوضع، فلم يرد من الاستفهام فيها المعنى المباشر للصيغة الاستفهامية، وإنما يريد معنى آخر يدل عليه السياق وقرائن الأحوال. وهو معنى المعنى لا معنى اللفظ، عملا بقول الإمام عبدالقاهر فى الاستعارة والكناية والتمثيل[2].

والاستفهام شبيه بهذه الأساليب حين يطلق ويراد منه معنى آخر غير طلب الفهم المتعلق بمضمون الصيغة وما دخلت عليه، ومعنى المعنى فى الاستفهام حين قلب البلاغيون القول فيه استخرجوا منه باقة مزهرة من روائع المعانى ودقائق الأسرار. وكان الإمام عبدالقاهر هو أول من غاص وراء أسراره ومعانيه ولم يدرسه فى فصل مستقل بل درسه فى باب التقديم والتأخير وهاك قطفات من جناه اليانع.

• خروج الاستفهام عند الإمام عبدالقاهر:

قدم الإمام تمهيدا لدلالة الهمزة فى الاستفهام الحقيقى، وقرر أن المسئول عنه أو المشكوك فيه يجب أن يليها فعلا كان أو فاعلا مثل: أقلت شعرا؟، فى السؤال

---

(١) البرهان فى علوم القرآن (٢/ ٣٧٦-٣٧٧).

(٢) ينظر دلائل الإعجاز (٢٦٣) ط: شاكر.

عن الفعل نفسه، وهو - هنا - قول الشعر، ومثل: أأنت قلت هذا الشعر؟ لسؤال عن الفاعل. فالذى يلى أداة الاستفهام هو المسئول عنه المشكوك فيه وفهم من كلامه أن السؤال عن أحد الطرفين (الفعل والفاعل) يقتضى عدم التردد فى الآخر. ولهذا منع أن يقال: اكتتبت هذا الكتاب؟ ونحوه.

لأن البداية بالفعل تقتضى الشك فيه وقع أو لم يقع، والإشارة إليه الواردة فى السؤال تقطع بأنه موجود متحقق، ولهذا يعلق الإمام على مثل هذا بقوله: قلت ما ليس بقوله، ذلك لفساد أن تقول فى الشىء المشاهد الذى هو نصب عينيك أموجود أم لا[1].

وكذلك البداية بالفاعل فى مثل: أأنت قلت الشعر الذى كان فى نفسك أن تقوله؟ لأن بدأ بالشك فى الفاعل مع أن سياق الكلام يمنعه[2].

ويعلق الإمام على هذا فيقول: «خرجت من كلام الناس»[3].

أى العقلاء فإن العاقل لا يسأل عن المعلوم الماثل أمام ناظريه، إلا لمعنى زائد عن مجرد السؤال، وليس له وجود هنا.

بعد أن بين الإمام هذه الأصول فى الاستفهام الحقيقى عاد يتكلم عن الاستفهام الخارج عن دلالة الوضع فقال: «واعلم أن هذا الذى ذكرت لك فى الهمزة، هى للاستفهام، - أى المحض - قائم فيها إذا كانت للتقرير. فإن قلت: أأنت فعلت ذلك؟ كان غرضك أن تقرره بأنه الفاعل»[4].

هذا أول مثال يخرج فيه الاستفهام عن دلالة الوضع. والجملة التى ذكرها الإمام صالحة للحمل على الاستفهام المحض المطلوب به تحصيل ما ليس معلومًا

---

(١) المراد بالفاعل -هنا- الاسم مطلقا وليس الفاعل الاصطلاحى.

(٢) انظر دلائل الإعجاز (١١٢) وما بعدها.

(٣) لأن قوله: الذى كان فى نفسك أن تقوله: دليل على أنه هو الفاعل وليس أحد غيره فيكون السؤال عنه حينئذ عبثا لا يجرى مثله فى كلام الحكماء.

(٤) دلائل الإعجاز: (١١٢).

عند المستفهم حال الاستفهـام. وللحمل على الاستفهام الخارج عن دلالة الوضع. والمدار فى ذلك على القرائن والأحـوال فإذا كنا نعلم أن القائل يجهل الـفاعل كان الكلام استفهـامًا محضًا وإذا كنا نعلم أنه يعلم فهـذا قرينة قوية عـلى أن الـسـائـل لم يرد أن يعلم الفاعل من هو؟ وإنما أراد معنى آخر، وهو - كما ذهب إليه الإمام - أن يقرره بأنه هو الفـاعل لا أحد غيره، أى انتـزع منه اعترافًا بذلك. والـفرق جد كبير بين الحالتين(1).

دل الإمام على هذا المعنى بمثال افتراضى، وكـأنه أحس بضعفه فى الكشف عما أراد. لهذا فإنه عمـد إلى تمثيل واقعى لوفائه بالمراد فقال: «يبـين ذلك قوله تعالى، حكاية عن قول نمروذ: ﴿أَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٢] لا شبهة فى أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام، وهم يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كـان. ولكن أن يقر بأنه منه قـد كان. وكـيف، وقد أشاروا له إلى الـفعل فى قولهم: أأنت فـعلت هذا؟. وقال هو عليه السـلام فى الجواب: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت أو لم أفعل»(2).

أن فيما ذكره الإمام - هنا - بيانًا شافيـًا للمسألة. فتقديم الفاعل وإيلاؤه همزة الاستفهام دل فى وضـوح على أن المتكلم لم يسأل عن الفاعل ولم يشك فى وقوع الفعل، بل كان غرضه أن ينتزع من المخاطب (عليه السلام) اعترافًا بأنه هو الفاعل لا غيره. ولو كان شك فى الفعل لقالوا: أفعلت بإيلاء الفعل همزة الاستفهام(3).

ولما كان الاستفهام غير محض فـإن الإمام يعقب عليه ويبين المعانى المجازية فيه فيقول: «واعلم أن الهمزة فيما ذكرنا: تقرير بفعل قد كان - يعنى تكسير الأصنام - وإنكار له لم كـان؟ وتوبيخ لفاعله عليـه»، والتقـرير والإنكار والتوبيخ مـن أظهر المعانى المجازية التى تستفاد من الاستـفهام الخارج عن دلالة الوضع. وقد اجتمعت فى هـذا الموضـع ثلاثة المعانى المشـــار إليها. ولا حرج فى قرن التـوبيـخ بالتقرير أو الإنكار. فكثيرًا ما يلازم التوبيخ كلا منهما.

(١، ٢) دلائل الإعجاز: (١١٣).

(٣) رد الإمام هذه الصيغة لأن فيها احتمـالاً بالشك فى الفعل فليست هى أيضا نصا فى التقرير بالفاعل الذى هو عمدة المقام هنا.

ولكن قرن الإنكار بالتقرير هو المحتاج إلى توجيه، لأن الإنكار نفى والتقرير إثبات؟ فكان حريًا أن ينفصلا انفصال الضدين فلا يجتمعان فى مكان واحد.

وهذا يزول إذا أدركنا أن الإنكار هنا ليس معناه إنكار وجود الفعل المقرر به، وهو واقع - لا محالة - بل المراد إنكار أن يقر الفاعل على مثل هذا الفعل. والفرق كبير بين إنكار «الواقع» وإنكار الوقوع. فلا ينكر الواقع من حيث هو، وإنما ينكر وقوعه على من أوقعه. وهذا هو المراد من الجمع بين الإنكار والتقرير هنا: أرادوا أن يقرروه بالفعل ويذكروا عليه فعله. هذه طريقة من طرق الاستفهام - غير المحض - بالهمزة[1] ثم يبين الإمام أن لها طريقة أخرى فقال: «ولها مذهب آخر، وهو أن يكون الإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله. ومثاله قوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيمًا﴾ [الإسراء: ٤٠]، وقوله عز وجل: ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ (١٥٣) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [الصافات: ١٥٣، ١٥٤].

فهذا رد على المشركين، وتكذيب لهم فى قولهم ما يؤدى إلى هذا الجهل العظيم. وإذا قدم الاسم فى هذا صار الإنكار فى الفاعل، ومثاله قولك للرجل قد انتحل شعرًا. أأنت قلت هذا الشعر؟ كذبت لست ممن يحسن مثله. أنكرت أن يكون - هو - القائل ولم تنكر الشعر[2].

والفرق بين المذهبين جد واضح. فالهمزة فى المذهب الأول أنكرت على الفاعل فعلاً كان قد فعله.

وهى فى المذهب الثانى تنكر فعلاً لم يكن أصلاً، وهو اصطفاء الله المخاطبين بالبنين واتخاذه الإناث. فإن شيئًا من هذا لم يكن فأنكرته الهمزة وكذبت مدعيه، ونظير الفعل فى الإنكار الاسم إذا قدم ولإنكار الفعل من أصله صورة أخرى أشار إليها الإمام بقوله: «وقد يكون أن يراد إنكار الفعل من أصله، ثم يخرج اللفظ مخرجه إذا كان الإنكار فى الفاعل. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ [يونس: ٥٩]

(١، ٢) دلائل الإعجاز (١١٤).

الإذن راجع إلى قـوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُم مَّا أَنزَلَ اللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلالاً﴾ [يونس: ٥٩] ومـعلوم أن المعنى على إنكار أن يكـون قد كـان من الله تعالى إذن فيمـا قالوه من غير أن يكون قد كان من غيـر الله فأضافوه إلى الله. إلا أن اللفظ أخرج - بالبناء للمفعول - مخرجه إذا كان الأمر كذلك، لأن يجعلوا فى صـورة من غلط فأضـاف إلى الله تعـالى إذنًا كـان من غيـر الله فـإذا حقق عليـه ارتدع»[1].

حاصل ما قاله الشيخ أن صورة الاسـتفهام - هنا - من حيث المعنى هى لإنكار الفعل[2] (الإذن) ومن حيـث الصياغـة لإنكار الفاعـل. لأنه هو الذى ولى فيـها الهمزة وكان حقه أن يتأخـر ويلى الهمزة الفعل. وقد بين السر فى هذا وهو تنزيل المخاطبين منزلة الغالط فإذا ما حققوا الأمر ارتدعوا.

• الاستفهام مع المضارع:

ما قرره الإمام قبلاً كان مدخول الهمزة فيه ماضيًا. وحالها فى المضارع مختلف عن حالها فى الماضى من بعض الوجوه لذلك قال الإمـام عبد القاهر: «وإذ قد بينا تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعل ماض فينبغى أن تنظر فيه والفعل مضارع»[3].

وخـلاصة مـا قـرره هنا أنك إذا قلت: «أتفـعل» و«أأنت تفـعل»؟ فإن الحـال مختلف. فإن أردت من المضارع الحال فـحكمه حكم الماضى من التقرير بالفعل إذا كان هو المقدم.

والتقرير بالفاعل إن كان هو المقدم.

وإن أردت من المضارع الاستقبال فإن أوليت الفعل همزة الاستفهام كان الإنكار منصبًا على الفعل وللإنكار حينئذ حالتان:

الأولى: أن تزعم أنه لا يكون.

(١) دلائل الإعجاز (١١٥).

(٢) إنما كان لإنكار الفعل لأن الإذن لم يقع قط لا من الله ولا من غير الله.

(٣) الدلائل (١١٦).

والثانية: أن تريد أنه لا ينبغى أن يكون[1].

ومثل للأولى بقول امرئ القيس[2]:

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال

يريد امرؤ القيس أن يقول: إن قتله، وهوعلى هذه الحال من القوة، لا يكون من أحد. ولهذا علق عليه الإمام فقال: «فهذا تكذيب منه لإنسان تهدده بالقتل، وإنكار أن يقدر على ذلك ويستطيعه»[3].

ومثل للثانية بقوله: «ومثال الثانى قولك للرجل يركب الخطر: أتخرج فى هذا الوقت؟ أتذهب فى غير الطريق؟ أتغرر بنفسك»[4].

ومما مثل به أيضًا:

أأترك إن قلت دراهم خالد زيارته إنى إذن للئيم[5]

وإذا رجعت إلى تحقيق الفرق بين حالة: «لا يكون» وحالة «لا ينبغى أن يكون» فإن أصدق ضابط فى هذا أن يقال: أن «لا يكون» استبعاد لوقوع الفعل لأسباب قد تضافرت على منعه كالاستعداد للأمر فى بيت امرئ القيس وتعيب جانب الوفاء فى بيت عمارة الذى نرى أنه صالح للتمثيل به للحالة الأولى وإن مثل به الإمام للحالة الثانية.

أما حالة: «لا ينبغى أن يكون» فإن الإنكار فيها واقع على خلاف الأولى. وهذا ظاهر من التمثيل.

وقد فرع الإمام على هذا فروعًا أخرى لإنكار الفعل من حيث فاعله. ثم أجمل القول فيما قدم فقال: «واعلم إنا وإن كنا نفسر الاستفهام فى مثل هذا بالإنكار فإن

---

(١) الإمام عبد القاهر هو أول من استحدث هذين المصطلحين فى البحث البلاغى. ولم يكن مصدرا من مصادرها يخلو منها من بعده.

(٢) ديوان امرئ القيس. (٣، ٤) الدلائل (١١٧).

(٥) البيت فى الكامل للمبرد (١/ ١٨٣) منسوب لعمارة بن عقيل.

الذى هو محض المعنى أنه لينتبه السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدع ويعى بالجواب».

إما لأنه ادعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فإذا ثبت على دعواه قيل له: «فافعل» فيفضحه ذلك.

وإما لأنه هم بأن يفعل ما لا يستصوب فعله فإذا روجع فيه تنبه وعرف الخطأ.

وإما لأنه جوز وجود أمر لا يوجد مثله. فإذا ثبت على تجويزه قبح على نفسه وقيل له: فأرناه فى موضع وفى حال، وأقم شاهدًا على أنه كان فى وقت»[1].

والواقع أن هذه فلسفة عميقة تكشف عن الأسرار البيانية وراء خروج الاستفهام عن دلالة الوضع، ومعان ثانية كشف عنها الإمام بثاقب فكره وقدرته الفائقة على استخراج خبايا المعانى وأسرار الأساليب.

● إيلاء المفعول همزة الاستفهام:

ما قرره الإمام عبد القاهر فى تقديم الاسم وإيلائه همزة الاستفهام إذا كان الاسم غير مفعول طبقه عليه إذا كان مفعولاً. وقدم لهذا بجملة قال فيها: «واعلم أن حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل. أعنى أن تقديم اسم المفعول يقتضى أن يكون الإنكار فى طريق الإحالة والمنع من أن يكون بمثابة أن يوقع به ذلك الفعل..»[2] وحاصل هذا عنده أنك إذا قلت: «أبكرا تضرب؟ كنت قد أنكرت أن يكون بكر بمثابة أن يضرب أى أن ذلك مستبعد أن يكون. فالإنكار - هنا - منصب على المفعول لا على الفاعل.

ومن مثل له به قول الله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠]؟

وقوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤]؟

---

(١) الدلائل (١١٩- ١١٢٠).

(٢) الدلائل (١٢١).

فغير فى الموضعين مفعول وقدم على الفعل لأنه محط الإنكار أى أيكون غير الله بمثابة أن يدعى أو أن يتخذ وليًا..!؟

ومما تجب الإشارة إليه - هنا - أن التقديم فى هذه الصور لم يفد القصر وإن جاء على إحدى طرقه، بل يفيد أن المقدم، وهو المفعول، محط الإنكار. ويمنع من إرادة القصر أنه لو كان مرادًا هنا مع الإنكار لكان المعنى: أزيدا تضرب أى أتخصه بالضرب وحده وهذا مفسد للمعنى الذى بينه الشيخ الإمام.

ويكون المعنى فى الآيتين: أغير الله تخصون بالدعاء؟ أغير الله تخصونهم باتخاذ الولاية؟

ولو كان المعنى كذلك. لكان جائزًا أن يدعوهم مع الله، وأن يتخذوهم مع الله أولياء.

وهذا ظاهر الفساد لأن أصول الاعتقاد وساحة التوحيد تأباه.

• عود لتقديم غير المفعول:

وسمى الشيخ الإمام عبد القاهر ما تقدم من صور ولى الفعل فيها همزة الاستفهام: «أن يكون «يفعل» بعد الهمزة لفعل لم يكن»[1] ويقى ضرب آخر ترجم بقوله: «أن يكون «يفعل» لفعل موجود»[2] وهذا عود لتقديم غير المفعول.

ولهذا الضرب حالتان:

• أن يكون تقديم الاسم للتقرير بأنه فاعل، ومثل له الإمام بقوله: أأنت تجىء للضعيف فتغصب ماله؟ أأنت تزعم أن الأمر كيت وكيت ثم قال[3]: «وعلى ذلك قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩] مقتضى كلام الإمام أن الاستفهام فى الآية الكريمة لتقرير أنه الفاعل. وهذا غير مسلم. لأن الاستفهام -هنا- لإنكار أن يكون هو الفاعل وإلى هذا ذهب الإمام جار الله الزمخشرى[4] ولو أن الإمام قرن الإنكار هنا بالتقرير لكان أصوب كما فعل قبلاً

(١، ٢) الدلائل (١٢٢). (٣) الدلائل (١٢٣).

(٤) انظر الكشاف (٢/ ٢٥٤).

فى قوله تعالى: ﴿أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا..﴾[1] وبخاصة أن الفـعل هنا موجود. فكان حقه أن يدرج هـذا المثال فى الحالة الثانيـة التى هى: أن يكون تقديم الاسم لإنكار أن يكون هو الفـاعل. والذى مثل بهـا بقول الحق: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢][2].

هذه خلاصة وافية لما كتبه الإمام عـبد القاهر فى خروج الاستفهام على دلالة الوضع إلى معان ثانية. ولكنه لم يخرج عن الإنكار والتقرير والتوبيخ وهى معان كان قد لحظها بعض الرواد الأوائل كسيبويه وأبى عبيدة، ومع إدراك الإمـام لها فى عصر متأخر عنهما فإنه اكتفى بمجرد الإشارة إليها ولم يسمها مجازاً ولا من أى نوع من أنواع المجاز.

وليس للإمام - كما تقدم - بحث خـاص فى الاستفهام وإنما عرض له فى باب التقـديم. وليس له بحث خاص - كذلك - فى صيـغ الطلب كالأمـر والنهـى، ولا فى خروج الخبر عن دلالة الوضع. ولو كان الإمام قد خص هذه القضايا بمباحث خاصة لاهتدى إلى كثـير من أسرارها ومراميها. ولذا اقتصـر كلامه على «الهمزة» من أدوات الاستـفهام. وهو يتحـدث عن التقديم وأيًا كـان الأمر فإن توجيـهات الإمام كان لـها أكبر الأثر فى أعـمال البلاغيـين اللاحقين كأبى يعـقوب السكاكى والخطيب ممن خصـوا الطلب بوجه عام، والاستـفهام بوجه خـاص بمباحث أثرت الدرس البلاغى فى الاستفـهام حتى بلغت المعانى الثانية المسـتفادة منه - بعد دلالة الوضع - حداً بعيداً كما سنشير إليه - إن شاء الله - عما قريب.

• خروج الاستفهام عند السكاكى:

البحث العلمى سلسلة متصلة الحلقات آخذ دائمًا فى التوالد والتكاثر، وبعد أن وضع الإمام عـبد القـاهر نظريته فى النظم علـى المنهج الذى أودعه كـتابه «دلائل الإعجـاز، وتناول صور الاستـفهام مع الهمـزة، واستنبط للاستـفهام بهـا أصولاً وقواعد فى حـالتى ورودها على دلالة الوضع، وخروجهـا عن تلك الدلالة. فإنه بعمله ذاك لفت الأنظار ونبـه الأذهان نحو ذلك الدرس الذى فتق أكـمامه، وأبان

(١) انظر (ما تقدم) من هذه الدراسة.

(٢) الدلائل (١٢٣).

خطره. فكان لابد لمن جاء بعده من توسيع دائرة البحث، وإضافة ما لم يكن معروفًا من قبل. وهكذا فعل الإمام أبو يعقوب السكاكى فقد أفاد من كلام الإمام عبد القاهر، ولكنه لم يقف عند الحد الذى وقف هو عنده على النحو الذى تقدم عند الإمام عبد القاهر.

فقد تحدث السكاكى عن الاستفهام فى عدة مواضع من كتابه «مفتاح العلوم» وأفرده بالحديث فى باب خاص[1]. وهو الذى يهمنا فى هذه الدراسة. وإفراده إياه ببحث خاص إضافة جديدة لدرس الاستفهام؛ فقد أشرنا إلى أن الإمام عبد القاهر تحدث عنه ضمن التقديم ولم يفرده كما فعل السكاكى[2].

● منهجه فى درس الاستفهام:

درس السكاكى الاستفهام بطريقة حاصرة لجميع مسائله وقضاياه. فهو - عنده - ضرب من ضروب الطلب أو الإنشاء. فنص على أدواته: وهى الهمزة وأم وهل وما... وجعلها ثلاثة أنواع: ما يختص بطلب حصول التصور، وما يختص بطلب حصول التصديق. وما لا يختص بواحد منهما، وشرح كلا من التصور والتصديق[3].

وتحدث على المعانى والأصول لكل أداة وتحديد المسئول عنه بها وفرع على هذا كثيرًا من المسائل مستشهدًا بالنصوص المأثورة أحيانًا وبالتمثيل المصنوع أحيانًا أخرى. غائصًا فى كل مثال وراء دقائق المعانى وخفيات الأسرار[4]. وإذا كان فى بعض الأدوات خاصية تنفرد بها عن نظيرتها فى المعنى أشار إليها وعزاها إلى مصدرها إن كان القائل بها غيره.

من ذلك قوله فى «أيان» حيث قال: «وأما متى وأيان فهما للسؤال عن الزمان، إذا قيل متى جئت؟ أو أيان جئت؟ قيل يوم الجمعة[5].. وعن على بن عيسى الربعى

---

(١) هكذا أسماه المؤلف «الباب الثانى فى الاستفهام» وهو فى الواقع فصل.

(٢) انظر (ما تقدم) من هذه الدراسة.

(٣) مفتاح العلوم (١٣٣).

(٤) نفس المصدر (١٣٣- ١٣٤).

(٥) نفس المصدر (١٣٥).

رحـمة الله عليـه إمام أئمـة بغـداد فى علم النحو أن أيـان تستـعمل فى مـواضع التفخيم، كـقوله عز قائلاً: ﴿يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ٦] ﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ﴾ [الذاريات: ١٢].

ثم يعمد السكاكى إلى بيان المعانى التى تخرج إليها هذه الأدوات بمعونة القرائن والأحـوال، وهذا ما نريد تسـجيله عنده فيقـول: «واعـلم أن هـذه الأدوات كثيراً ما يتولد منها أمثال ما سبق من المعانى بمعونة قرائن الأحوال. .»[1].

وهذا نص صريح قاطع فى أن أدوات الاستفهام كلها - وليست للهمزة وحدها كما هو الشأن عند الإمام عبد القاهر - تخرج عن دلالة الوضع فتستفاد منها معان ثانية، وتدرك هذه المعانى بالقرائن المصـاحبة للكلام. ثم شرع المؤلف فى بيان هذا الإجمال وتفصيله، فكان مما قال: «فيـقال: ما هذا؟ ومن هذا؟ لمجرد الاستخفاف والتحقير وما لى للتعجب»؟[2].

بيان هذا: إن من شأن القائل: ما هذا؟ أن يسأل عن حقيقته التى لم يحصل له العلم بها قبل السؤال. فإذا علمنا أن السائل يعلم الحـقيقة المسئول عنها كان سؤاله خـارجًا عن الأصل الموضـوع من أجله جنس السؤال. فنزل نفـسه منزلة الجاهل بالمسئـول عنه عنده. وهذا معناه تحقيـر المسئول عنه والاستخـفاف بشأنه وأنه بلغ من الحقارة أن صـار غير معلوم شأنه. فهو صنـو العدم والخفاء. وهذا هو معنى التـحقـير والاستـخفاف الذى أشـار إليه المؤلف رحـمه الله. وهكذا الصورة التى قال إن الاسـتفهام فيـها للتعجب «مالى» أى أن قـائل هذه العبارة يتعجب من حاله المعلومة عنده فهو لا يسأل عنها سؤال الجاهل الطالب حصول العلم بما جهل.

والتحقير والاستخفاف والتـعجب إضافات جديدة لدرس الاستفهام الذى وقف الإمام عبد القاهر منه على معانى: الإنكار، والتقرير، والتوبيخ[3].

(١، ٢) مفتاح العلوم (١٣٥).

(٣) انظر (٢٣٧) من هذه الدراسة.

وقال: «وكم دعوتـك للاستبطاء.. وكم تدعوني للإنكار وكم أحلم للتهديد. وكيف تؤذي أباك للإنكار والتعجب والتوبيخ»[1] ثم قال: «وعليه قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨]؟

والاستفهام في هذه الآية اجتمعت فيه جملة من المعاني حسب توجيه السكاكي حيث قال: «وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي تعجب وتعجيب وإنكار وتوبيخ فصح أن يكون قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ ...﴾ تعجبًا وتعجيبًا وإنكارًا وتوبيخًا»[2].

وإنما احتمل هذا الموضع هذه المعاني مجتمعة: لأن إنكار الإيمان مع رسوخ علاماته، وسطوع براهينه أمر يدعو إلى التعجب من شأن الكافرين وتعجيب الناس منهم وإنكار هذا الموقف المخزي عليهم مع توبيخهم والسخرية منهم.

ومرة يضيف السكاكي كلمة «التقريع» وهي بمعنى التوبيخ إن لم يكن مؤداها أشد إيلامًا على المقرع من الموبخ.

ويضيف السكاكي معنى جديدًا لم يشر إليه الإمام عبد القاهر، وهو التنبيه[3] على الضلال. وقد وجه به الاستفهام في قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦]؟ ويضيف أيضًا «الاستبعاد» كما قال في توجيه قوله تعالى ﴿أَنَّىٰ لَهُمُ الذِّكْرَىٰ وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ﴾ [الدخان: ١٣]. قال: «استبعاد الذكرى» كما أضاف من قبل: الوعيد، والزجر، والعرض. ولم ينس أن ينص على التقرير الذي نص عليه الإمام عبد القاهر[4].

هكذا وسع أبو يعقوب دائرة البحث في الاستفهام مضيفًا إلى ما كتبه الإمام عبد القاهر ما لم يكن معروفًا ولا مطروقًا عند علماء البيان. وإن كان عمل الإمام عبد القاهر نسيجًا فريدًا في حسن العرض وإمتاع الذوق وإقناع العقل. ولكل وجهة هو موليها.

---

(١) مفتاح العلوم (١٣٥). (٢، ٣) المفتاح (١٣٦).
(٤) نفس المصدر (١٣٢).

• **خروج الأمر والنهى:**

الأمـر والنهى - وغيـرهما - من الأسـاليب الطلبـية، تخـرج أحيـانًا عن دلالة الوضع؛ لأن مقتضى الأمر الوجوب، أى وجوب تحقق المطلوب به. ومقتضى النهى الكف على الوجـوب كـذلك. وحين تـتبع البـاحـثون التـراكـيب بان لهم أن هذه الأساليب[1] قد يعدل بها عن جهتها وتتولد منها معان ثانية بمعونة القرائن والأحوال فكل منهما - الأمر والنهى - يخرجان إلى الدعاء. ويخرج الأمر إلى معان كالتسوية والتخييـر والإباحة والتعجيز والالـتماس والإرشاد[2]. ولكل معنى حال دال عليه، وموضع يفهم منه. ويهمنا الآن أن نسجل هذه الظواهر فى إيـجاز لمعرفة حكمها من حيث هى حقيقة أو مجاز، وإلى أى نوع من أنواع المجاز تنتمى إن كانت مجازاً.

• **خروج الخبر عن دلالة الوضع:**

للمخبـر من خبره دلالتان بالوضع. أمـرهما عند البلاغييـن ظاهر، وهما فائدة الخبر ولازم الفائدة[3]. ففائدة الخبر هى إعلام المخـاطب بمضمون الكلام كقولك: أنا مسلم لمن يجهل العقـيدة التى تؤمن بها. ومضمون الكلام هنا نسبـة الإسلامية إليك. وكقولك: أنت مسـلم. فـالمخاطب يعلم من نفسـه أنه مسـلم فلم ترد أنت أن تعلمه بإسلامـه نفسه. وإنما أردت أن تعلمه بأنك عـالم بأنه مسلم. وهذه هى لازم الفائدة. وخـروج الخبـر عن هاتين الدلالتين إنما يـكون لمعان تتولـد وتعرف بقرائن الأحوال. وهـى منصوص عليها فى أسـفار هذا الفن كالافتخـار وله أمثلة محفوظة والتحسر وإظهار الضعف إلخ..

وقد سجل السكاكى بعض الظواهر البـيانية التى تستفاد من الخبـر حال خروجه عن دلالتى الوضع: «ولاحظ أن الخبـر قد يقع موضع الطلب للتـفاؤل، وذلك فى الدعاء، حين يـستعمل الفعل المـاضى فى «أعاذك الله من الشبهـة، وعصمك من

---

(١) وهى الأمر والنهى والاستفهام والنداء والتمنى. وقـد شارك النحاة البلاغيين فى النص على بعض المعانى المخروج إليها، وشأن هذا كله ظاهر ومعروف. وكذلك الأصوليون كما سيأتى إن شاء الله.

(٢) المفتاح (٣٧- ١٣٩) وانظر البلاغة تطور وتاريخ (٣٠٠).

(٣) شروح التلخيص (١٩٤).

الحيرة» وقد يكون استعمال الخبر بدل الطلب تأدبًا فى الخطاب، وقد يكون لحمل المخاطب على المطلوب كقولك لصاحبك «تأتينى غدًا» وقد يكون للمبالغة فى الطلب. وهو بعد ذلك كله من باب المجىء على خلاف مقتضى الظاهر»[1].

هذا. والسكاكى مثل الإمام عبد القاهر فى الاكتفاء بعرض تلك المعانى «الثانية» دون درجها تحت نمط معين من أنماط التعبير الجارى على خلاف الوضع اللغوى أو ظاهر المقام. وإن كان أبو يعقوب قد أشار إشارة لم نعثر على مثيل لها عند الإمام عبد القاهر وهى قوله فى أساليب الطلب حال خروجها عن دلالة الوضع وإن كان قد أورده فى صيغة الأمر فهو يعمها كلها. قال: «وأما هذه الصور... هل هى موضوعة لتستعمل على سبيل الاستعلاء أم لا؟ فالأظهر أنها موضوعة لذلك، وهى حقيقة فيه لتبادر الفهم عند استماع نحو قم وليقم زيد إلى جانب الأمر - أى الوجوب - وتوقف ما سواه من الدعاء والالتماس والندب والإباحة والتهديد على اعتبار القرائن وإطباق أئمة اللغة على إضافتهم نحو قم وليقم إلى الأمر بقولهم: صيغة الأمر ومثال الأمر ولام الأمر، دون أن يقولوا صيغة الإباحة ولام الإباحة.. وتحقيق معنى الحقيقة والمجاز موضعه فى علم البيان»[2].

فهذا واضح فى أن أبا يعقوب يرى خروج هذه الأساليب عن دلالة الوضع نوعًا من المجاز وإن لم يفصل القول فيه. فتوقف المعانى الثانية على القرائن وإبقاء اسم الأمر على الصيغة ولامها عند أئمة اللغة كلها دلائل تعين على ذلك وتقويه.

• خروج الطلب عند الخطيب:

غنى عن الذكر أن نقول: إن صياغة الخطيب لعلوم البلاغة صياغة أشبهت القانون العام الذى تعاقبت عليه المذكرات التفسيرية لشرحه والتعليق عليه واستنباط ما يمكن فهمه من قواعده وأصوله الكلية وفى الحقيقة أن نعمة الله على الباحثين فى علوم البلاغة تتجلى فى عمل الخطيب فى وضوح. فقد كان الرجل أمينًا فى

(١) البلاغة تطور وتاريخ (٣٠٠) والمفتاح (١٣٩).
(٢) المفتاح (١٣٧).

الحفاظ على جهود من سبقه. عبقريًا فى فهمها ونقدها. كريمًا معطاء فى الإضافة إليها. فكان عمله بحق هو قطب الرحى فى البحث البلاغى.

وفى ما نحن بصدده، نجد الخطيب قد أفاد من عمل الإمام عبد القاهر، وتلميذه جار الله الزمخشرى، وأبى يعقوب السكاكى. وتمثلها تمثلاً حسنًا. ثم سكبها فى «إيضاحه» عسلاً وشهدًا. فلا غرو أن يتخذ اللاحقون من عمله لبحوثهم وشروحهم لدقة عبارته. وصدق نقله، وصواب رأيه وها نحن أولاء نعرض فى إيجاز شديد عمل الخطيب فى الأساليب الطلبية وفى مقدمتها:

• الاستفهام:

بدأ كالسكاكى بالحديث عن حصر أدوات الاستفهام والمعانى الأصول التى تراد منها. وقسمها إلى أنواعها الثلاثة التى قسمها إليها السكاكى فيما تقدم[1].

ثم شرع فى بيان المعانى التى تستفاد منها حال خروجها عن الاستفهام المحض. وقدم لهذا بقوله:

«ثم إن هذه الألفاظ كثيرا ما تستعمل فى معان غير الاستفهام بحسب المقام»[2] وهى عنده على الوجه الآتى:

١- **الاستبطاء:** ومثل له يقول الحق: ﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤] وهذا المثال لم يذكره الإمامان عبدالقاهر والسكاكى.

٢- **التعجب:** ومثل له بقوله تعالى: ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾ [النمل: ٢٠]؟ وهذا المثال مما استشهد به السكاكى على نفس الغرض.

٣- **التنبيه على الضلال:** ومثل له بقول الجليل: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦]. ؟! وهو متفق مع السكاكى فى الغرض والتمثيل كما تقدم آنفا.

٤- **الوعيد:** ومثل له بقوله سبحانه: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ﴾ [المرسلات: ١٦].

---

(١) انظر الإيضاح (٢٢٨) وانظر (٢٦٣) من هذه الدراسة.

(٢) الإيضاح (٢٣٤).

٥- الأمر: ومثل له بقوله جل ذكره: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٤].

٦- التقرير: ومثل له بقوله: «أفعلت؟ فى التقرير بالفعل؟ و«أأنت فعلت؟ فى التقرير بالفاعل، وردد ما قاله عبدالقاهر من قبل من أن المقرر به يجب أن يلى الهمزة فعلا كان أو فاعلا. ولم يرض ما ذهب إليه الإمام عبدالقاهر فى قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ حيث جعله الإمام للتقرير بالفاعل[1] ورده الخطيب لجواز أن تكون الهمزة على أصلها للسؤال المحض عن الفاعل وقال ليس فى الكلام ما يدل على علمهم بأنه الذى فعل والحق مع الإمام عبدالقاهر فى هذا[2].

٧- الإنكار: وجعله نوعين: للتوبيخ بمعنى ما كان ينبغى أن يكون نحو: أعصيت ربك؟ وبمعنى لا ينبغى أن يكون. كأن تقول لمن يضيع الحق: أتنسى قديم الإحسان إلى فلان؟ ولمن يركب الخطر: أتذهب فى غير الطريق؟ وسره البلاغى التنبيه حتى يرجع المخاطب إلى نفسه فيرتدع.

والنوع الثانى للتكذيب، بمعنى لم يكن. ومثل له بقوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثًا﴾ [الإسراء: ٤٠].

أو بمعنى لا يكون، ومثل له بقوله سبحان: ﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [هود: ٢٨].

ويقول امرىء القيس:

أيقتلنى والمشرفى مضاجعى ومسنونة زرق كأنياب أغوال[3]

والخطيب احتذى حذو الإمام عبد القاهر فى هذا تنويعًا وتمثيلاً. وشرطًا حيث ذهب إلى وجوب إيلاء المنكر من فعل أو فاعل همزة الاستفهام وزاد على الإمام بعض التمثيلات من القرآن الكريم[4].

---

(١) انظر (٢٧٥) من هذه الدراسة.

(٢) لأن العلم حاصل لهم بدليل ما قبله ﴿سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠]؛ ولأن إبراهيم عليه السلام قال لهم من قبل: ﴿وَتَاللَّهِ لأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾[الأنبياء: ٥٧] وليس ما ذهب إليه الخطيب بشىء.

(٣) شاهد سبق ذكره. (٤) الإيضاح (٣٦).

وأشار الخطيب إلى صورة دقيقة لنفى الفعل متابعًا فى ذلك الإمام عبد القاهر فيما قرره من قبل فى قوله تعالى: ﴿قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ ...﴾ [الأنعام: ١٤٣] قال الخطيب: أخرج اللفظ مخرجه إذا كان قد ثبت تحريم فى أحد الأشياء ثم أريد معرفة عين المحرم مع أن المراد إنكار التحريم من أصله»[١] وأشار إلى مناقشة السكاكى هذا الرأى[٢].

٨- التهكم: ومثل له بقوله تعالى: ﴿أَصَلاَتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾؟ [هود: ٨٧].

٩- التحقير: ومثل له بقول السكاكى من قبل: من هذا؟ وما هذا؟

١٠- التهويل: ولم يرد هذا عند الشيخين عبد القاهر وأبى يعقوب. وقد مثل له الخطيب بقوله على قراءة ابن عباس ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ (٣٠) مِن فِرْعَوْنَ إِنَّهُ كَانَ عَالِيًا مِّنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الدخان: ٣٠- ٣١] فقد قرأ ابن عباس بالاستفهام ﴿مَن فِرْعَوْنَ﴾؟ وقرأ غيره «مين فرعون» على أن «من» حرف جر. ولم يفت الخطيب أن يوجه قراءة ابن عباس توجيهًا يتضح منه بلاغة هذه القراءة[٣].

وكان فى وسع الخطيب أن يمثل بمثال خالص، وهو كثير فى القرآن الحكيم مثل قوله تعالى: ﴿الْحَاقَّةُ (١) مَا الْحَاقَّةُ (٢) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ [الحاقة: ١- ٣][٤] وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ (١٧) ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾ [الانفطار: ١٧- ١٨] فإن الاستفهام فى هذه المواضع وأشباهها للتهويل والتفظيع[٥].

١١- الاستبعاد: ومثل له بقوله تعالى: ﴿أَنَّى لَهُمُ الذِّكْرَى﴾ [الدخان: ١٣]؟ وقد مر هذا عند السكاكى قريبًا.

---

(١) الإيضاح (٢٣٨).

(٢) انظر الدلائل (١١٥) والمفتاح (١٣٦).

(٣) الإيضاح (٢٤٠).　　　(٤) (المطلع).

(٥) أى أى شىء هى؟ تفخيمًا لشأنها وتعظيمًا لهولها فوضع الظاهر موضع المضمر أهول لها؟ انظر الكشاف (١٤٩/٤) وتفسير ابن كثير (٢١٣/٤).

١٢- التوبيخ والتعجيب: وقد مرا عند الشيخين ومثل لهما الخطيب بقول الحق: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٨] والواقع أن هذا الموضع للإنكار الشديد وهو لا ينافى ما ذكره.

• الأمر والنهى والخبر:

أشار الخطيب إلى خروج هذه الصيغ - وغيرها - عن دلالة الوضع وبدأ بالأمر فقال: «ثم إنها - أعنى صيغة الأمر - قد تستعمل فى غير طلب الفعل بحسب مناسبة المقام»[1] وذكر بعض الأغراض التى يخرج إليها الأمر على النحو الآتى:

١- الإباحة: كمن يقول فى مقام الإذن: جالس الحسن أو ابن سيرين. قال ومن أحسن ما جاء فيه قول كثير:

أسيئى بنا أو أحسنى لاملومة لدينا ولا مقلية إذ تقلت

ووجه حسنه إظهار الرضا[2].

٢- التهديد: ومثل له بقوله سبحانه: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠].

٣- التعجيز: نحو ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣].

٤- التسخير: نحو ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [الأعراف: ١٦٦].

٥- الإهانة: مثل ﴿كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا﴾ [الإسراء: ٥٠].

٦- التسوية: مثل ﴿أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ [التوبة: ٥٣].

٧- التمنى: مثل: **ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى.**

٨- الدعاء: مثل: ﴿رَّبِّ اغْفِرْ لِي﴾ [نوح: ٢٨].

٩- الالتماس: كقولك لمن يساويك: افعل.

١٠- الاحتقار: مثل: ﴿أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ﴾ [يونس: ٨٠].

---

(١) الإيضاح (٢٤١). (٢) هكذا قال السكاكى من قبله.

وقد مثل الخطيب لكل صورة منها والغالب التمثيل من القرآن الكريم [1].

وأما النهى فلم يتوسع فيه توسعه فى الأمر. واكتفى بالإشارة إلى أنه قد يخرج ويستعمل فى غيـر الكف كالتهديد. وساق عليه مثالاً مـصنوعًا. وأظهر ما يخرج إليه النهى الدعاء، وهو كثيـر فى القرآن الكريم مثل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ولكن الخطيب أهمله مع ظهوره وكونه مأثورًا؟!

وأما الخبر فـقد احتذى فيه حذو السـكاكى ونقل معـانيـه وجل ألفـاظـه فقال: «ثم الخبـر يقع موضع الإنشـاء: إما للتـفاؤل أو لإظهـار الحرص على وقـوعه.. والدعاء فى صيغة الماضى من البليغ يحتمل الوجهين- أى شدة الحرص والتفاؤل - أو للاحتراز من صوة الأمر.. أو لحمل المخاطب على المطلوب»[2].

فهاهم أقـطاب هذا الفن قد صرحوا بخـروج هذه الأساليب عن دلالة الوضع، ونصوا على المعانى الثانية التى تخرج إليها. ولكنهم لم يفصحوا عن التسمية: أهى حقيقة أو مجاز؟ وإذا كانت حقيقة فلم خرجت من أصل الوضع واحتاجت معانيها إلى القرائن ومناسبـة المقامات؟ وإذا كانت مجازًا أهى مجـاز عقلى أم لغوى؟ وإذا كانت مجازًا لغويًا فما هى شعبة المجاز التى تنتمى إليها؟ هذا ما سنراه فيما يأتى.

«مذاهب الشراح فى خروج الاستفهام عن معناه»[3]

قلنا إن ظاهرة خروج الاستـفهام عن معناه بادرة أسلوبية عرفت منـذ عهد قديم مع بداية التألـيـف فى اللغـة والأدب والنـقـد والبيـان.. وبعـد أن لفـت الإمـام عبد القاهر الأنظار إليها أولاها الإمـام أبو يعقوب السكاكى عناية خاصة، وأفردها بالبحث فى كتابه المفتاح، ثم جاء الخطيب فحرر القول فيها، وتوسع فى شرحها. وظهر من كـتاباته أن أقطاب علـم البيان الثـلاثة: الجرجـانى والسكاكى والخطيب متفقون على أن لأدوات هذا الفن - استفهام - حالتين:

---

(١) الإيضاح (٢٤٢). (٢) الإيضاح (٢٤٥).

(٣) نقصد بالشراح العلمـاء والباحثين الذين جاءوا بعد الخطيب وتناولوا «التلخـيـص» بالشـروح والتعليـقات، أو شروح شـروحه، ومن سار على نهـجهم. كالـسعد، وابن يعقـوب المغربى، وبهـاء الدين السبكى، والسيد الشريف.

إحداهما: أن تجيء مستعملة فى معانيها الوضعية لطلب الفهم وتحصيل العلم بما ليس معلومًا عند المتكلم حال سؤاله بها.

والثانية: خروجها عن دلالة الوضع فلا يطلب المتكلم بها حصول مجهول عنده.

أى أن المخاطب فى الحالة الأولى مطلوب منه جواب يحصل به إفادة المتكلم بأمر بجهله.

وفى الحالة الثانية لا يطلب المتكلم من المخاطب أمرًا يجهله وليست الأسئلة الصادرة منه فى حاجة إلى جواب.

انتهى دور الأقطاب الثلاثة دون أن يصرح واحد منهم بنظم خروج الاستفهام تحت شعبة من شعب المجاز. فأبو يعقوب يصرح بأن هذه الأدوات تستعمل فى معان تفهم منها بمعونة القرائن حسب المقامات. ويتابعه الخطيب دون أن يخطو بالبحث خطوة واحدة نحو المجاز، بل يقف عند الحد الذى انتهى إليه أبو يعقوب كما تقدم آنفًا.

والقضية ما تزال فى حاجة إلى بيان وتفصيل يضع ذلك الخروج فى موضعه من شعب البحث المقنع.

• السعد يتساءل ولا يجيب:

وحين بدأ طور جديد من أطوار البحث البلاغى بعد الأقطاب الثلاثة، وهو طور الشراح وأصحاب الحواشى على التلخيص، والذين جاءوا على أثرهم ووضعوا التقارير والتعليقات والتجريدات على أعمال الشراح، حين بدأ هذا الطور أوليت هذه القضية عناية الباحثين، وفى مقدمتهم سعد الدين[1] التفتازانى المتوفى فى سمرقند عام ٧٩١هـ صاحب المطول والمختصر على التلخيص. ونرى السعد يكشف القناع من جهة واحدة عن وجه القضية؛ ولكنه كشف لم يزل ما بها من

---

(١) انظر فى ترجمة السعد: روضات الجنات (٢٠٩) وبغية الوعاة (٣٩١) وتاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها (١٥١).

إلباس حيث يقول بعد أن فرغ من بيان المعانى الوضعية المستعملة فيها كل أداة، معلقًا على عبارة التلخيص: «ثم إن هذه الكلمات كثيرًا ما تستعمل فى غير الاستفهام»[1] وتحقيق كيفية هذا المجاز، وبيان أنه من أى نوع من أنواعه مما لم يحم حوله أحد»[2].

إن من يطلع على عبارة السعد هذه يتوقع إلى درجة كبيرة أن السعد سيكشف عما فى هذه العبارة من غموض. ولكنه اكتفى بمجرد تسجيل هذه الملحوظة ولم يحاول لا من قريب ولا من بعيد أن يسهم فى جلائها.

إن كل ما يفهم من كلام السعد أن خروج الاستفهام عن دلالة الوضع ضرب من ضروب المجاز. فهذا وحده محسوب للسعد لأننا لم نر أحدًا قبله صرح بمجارية هذه الظاهرة البيانية أما ما هو نوع المجاز فيها وما علاقته؟ فأمر مازال مطويًا وراء الآفاق.

• الشريف: يقدم ويحجم؟:

تعقب السيد الشريف الجرجانى فى تعقيباته على مطول السعد فبين لماذا لم يحم أحد حول نوع المجاز فى الاستفهام الخارج عن دلالة الوضع. ثم اهتم ببيان جهة التجوز فيه. ولكنه لم يبين نوع المجاز، وهذا يظهر بجلاء من نقل فقرات من كلامه:

فقرة أولى:

«قال: مما لم يحم أحد حوله، أقول: ذلك لصعوبة بيان علاقة المجاز وكيفية المناسبة المجوزة له، ونحن نذكر فى هذه المواضع ما يتضح به وجه المجاز فيها، ونستعين به فيما عداها»[3].

ظاهر من هذا الكلام أن السيد لم يكن ينوى تحديد نوع المجاز وشعبته التى ينتمى إليها فى صور الاستفهام الخارجة عن دلالة الوضع؛ لأنه لم يعد به، وقد كان صادقًا فيما وعد به فحاول مرات أن يوضح مناسبة التجوز فى الصور التى وردت فى كلام السعد. وهذا نموذج من محاولاته:

(١) مرت هذه العبارة أكثر من مرة عند الحديث عن السكاكى والخطيب.
(٢) انظر المطول (٢٣٥).   (٣) حاشية السيد على المطول (٢٣٥).

فقرة ثانية:

«قال: كالاستبطاء نحو: كم دعوتك؟ أقول: الاستفهام عن عدد دعائه يستلزم الجهل به المستلزم لاستكثاره عادة. أو ادعاء؛ لأن القليل منه يكون معلوما، واستكثاره يستلزم الاستبطاء كذلك، أى عادة أو ادعاء فالاستفهام عن عدد دعائه إياه يستلزم الاستبطاء بهذه الوسائط فاستعمل لفظه فيه»[1].

هذا ما قاله السيد فى المثال الأول، فقد حرص على بيان جهة التجوز والمناسبة المصححة له ولم يبين نوع المجاز ولا قرينته صراحة. والمفهوم من كلامه أن العلاقة هى اللازمية لأن كلامه صريح فى أن هذه الصورة من استعمال اللازم وإرادة الملزوم.

وعلى هذا المثال المصنوع قاس قوله تعالى: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤]؟ جاعلا الجهل بزمن النصر فى الآية الكريمة بمنزلة الجهل بعدد مرات الدعوة فى المثال المصنوع: كم دعوتك؟

فقرة ثالثة:

وقال فى إفادة الاستفهام الإنكار، وأحد أمثله السعد عليه هو «كيف تؤذى أباك»؟ فقال السيد:

«قال والإنكار كذلك، إلخ، أقول: إنكار الشىء بمعنى كراهته والنفرة عن وقوعه فى أحد الأزمنة وادعاء أنه مما ينبغى أن لا يقع فيه يستلزم عدم توجه الذهن إليه المستدعى الجهل به المقضى إلى الاستفهام عنه»[2] وله فيه توجيه آخر: وهو:

فقرة رابعة:

«أو نقول: الاستفهام عنه يستلزم الجهل به المستلزم لعدم توجه الذهن إليه المناسب لكراهته والنفرة عنه، وادعاء أنه مما لا ينبغى أنه يكون واقعا، وقس على هذا حال الإنكار بمعنى التكذيب»[3].

---

(١) حاشية السيد على المطول (٣٣٥).

(٢) حاشية السيد على المطول (٣٣٦).

(٣) نفس المصدر (٣٣٨).

هكذا سلك السيد الشريف فى توضيح مناسبة التجوز بالوسائط التى تضمنها كلامه مع كل صورة. وهى إذا لم نخطىء التقدير: استعمال اللازم فى الملزوم[1].

ولكن السؤال الذى كان قد طرحه السعد من قبل عن نوع المجاز فى هذه الظاهرة لم نظفر له على جواب لا فى كلام السعد نفسه، ولا فى كلام السيد شارح مطوله. فهو ما يزال فى حاجة إلى إجابة مجيب.

• كلام جديد فى نوعية مجازه وعلاقاته:

وها نحن نقترب من اقتحام «الحمى» الممنوع، والذى أشار إليه السعد من قبل بأنه لم يحم حوله أحد، وهو نفسه - أى السعد - آثر المرور عليه بسلام، فلم يحاول من قريب أو بعيد أن يصرح أو حتى يشير إلى نوع المجاز فيه مع اعترافه بأنه مجاز.

هذا التخوف من السعد، أو التحفظ مع إهمال سابقيه فى تحدد نوع هذا المجاز، جعلنا نتتبع فى شوق لمعرفة «الشجاع» الذى اخترق الحواجز واقتحم «الحمى» المضروب حول هذه الدرة. وإذا لم تغب عنا بادرة مطمورة فى حواشى القوم وتقاريرهم وتجريداتهم فإننا نستطيع أن نقول فى كثير من الاطمئنان أن ذلك الشجاع هو:

ابن يعقوب المغربى[2]

نعم إنه ابن يعقوب المغربى، فقد اطلعنا فى شرحه للتلخيص على تحديد نوع ذلك المجاز فيما يشبه الإصرار، حيث كرر التسمية أكثر من مرة، ولم يشرك معها غيرها مثلما صنع غيره من بعده كما سيأتى. وهاك نصه فيه:

«ثم إن هذا الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل أى تستعمل كثيرا فى مواضع أخرى غير الاستفهام الذى هو أصلها فتكون فى ذلك الغير مجازا لمناسبة بمعونة

---

(١) ولهذا فإننا إذا عبرنا عن العلاقة فى هذا النوع أنها الإطلاق والتقييد بأن يقال أطلق الاستفهام ثم قيده باستعماله فى الإنكار -مثلا- نكون صادقين، ولهذا شاهد سيأتى إن شاء الله.

(٢) انظر ترجمته فى: إيضاح المكنون فى الذيل على كشف الظنون (١/٣١٩) ونشر المثانى للقادرى (٢/١١٤) وقد توفى ابن يعقوب عام ١١١٠هـ رحمه الله.

قرينــة دالة فى المقــام كــالاستبطاء، نحو قولك لمخاطب دعــوته فأبطأ فى الجواب كم دعوتك؟ فلـيس المراد «استفـهامه عن عــدد الدعوة لجـهله بها ولا يتـعلق بها غرض، فقـرينة الإبطاء واستثقاله مع عــدم تعلق الغرض بالاستفـهام، ومع جهل المخاطب بالعــدد دالة على قصد الاستــبطاء. والعلاقة أن السؤال عن عــدد الدعوة الذى هو مدلسول اللفــظ يســتلزم الجهل بذلك العدد، والجهل يستلزم كـثرته عادة أو ادعاء وأنه لا يحصــره الإدراك من أول وهلة، وكثرته تستلزم بــعد زمن الإجابة عن زمن السؤال، والبــعد يستلزم الإبطاء، فــهو كالمجاز المرسل لعــلاقة اللزوم من استعمال الدال على الملزوم فى اللازم»[1].

هذا كلام ابن يعقوب مع عبارات التلخيص نقلناه بطوله لأن لنا فيه مطالب:

أحدها: أنه متأثر إلـى حد بعيد بكلام السيــد الشريف فى حاشيـته على المطول والذى استشهدنا بفقرات منه فيما تقدم[2].

وثانيـها: أن ابن يعقــوب هو أول من سمى المجــاز فى خروج الاســتفـهام بأنه «مجاز مــرسل» ولا يقدح فى هذه التســمية إتيانه بكاف التـشبيه فى قــوله: «فهو كالمجاز المرسل» والتشبــيه يقتضى مغايرة المشبه للمــشبه به، نقول هذا لا يقدح فى عمل المغربى لأنه سيكرر هذه التسمية خالية من التشبيه فيما يأتى.

ثالثها: أنه سلك فى توضيح العــلاقة مسلك كـثرة الوسائط ليتـوصل منها إلى تحديد نوع العلاقــة، وهى كما مر: استعــمال الدال على الملزوم فى اللازم. وهذا مسلك شاع عند بعض الشــراح. وهو أشبه بالمبحث العقلى الــفلسفى منه بالبحث المجازى الأدبى. مع أن غيره سلك مسلك الاختصار والإيجاز فى تحديد علاقة هذا النوع من المجاز وسيأتى بيانه بإذن الله.

وفى ما حكاه القرآن الأمين عن سليمان عليه السلام من قوله لما لم ير الهدهد: ﴿مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ؟﴾ [النمل: ٢٠] أشــار المغــربى إلى توجيــه جــار الله

---

(١) مواهب الفتاح: شروح (٢/ ٢٩٠-٢٩١).

(٢) انظر (٣٣٥) من هذه الدراسة.

الزمخشرى للاستفهام فيه، وأنه يحتمل المعنى الحقيقى دون المجازى[1]، وأشار إلى أن المقام يجوز حمله على المجاز، فقال فى بيانه:

«ووجه التجوز بناء على أن الاستفهام للتعجب: أن السؤال عن الحال، أى السبب فى عدم الرؤية، يستلزم الجهل بذلك السبب والجهل بسبب عدم الرؤية يستلزم التعجب وقوعا أو ادعاء، إذ التعجب معنى قائم بالنفس يحصل من إدراك الأمور القليلة الوقوع المجهولة السبب. فاستعمل لفظ الاستفهام فى التعجب مجازا مرسلا من استعمال الدال على الملزوم فى اللازم»[2].

وطفق ابن يعقوب يطبق منهجه هذا فى أمثله الاستفهام الخارج عن أصل الدلالة الوضعية، ويحرص فى مواضع منها على تسمية المجاز فيها، فتراه فى قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦] بعد متابعة الأقدمين فى أنه للتنبيه على الضلال، يقول:

«فهو مجاز مرسل من استعمال الدال على الملزوم فى اللازم»[3] ويكرر هذا فى قولهم «ألم أؤدب فلانا» الذى فسروه بالوعيد، ثم يقول: «فهو مجاز مرسل من استعمال اسم الملابس فيما يلابسه باللزوم فى الجملة»[4] وأحيانا يسميه المجاز الإرسالى إذ يقول: «فاستعمل لفظ الاستفهام فى الإنكار بهذه الملابسة المصححة للمجاز الإرسالى بمعونة القرائن الحالية»[5].

وصفوة القول: إن ابن يعقوب المغربى هو أول من سمى هذا النوع من المجاز مرسلا ولم يذهب فيه مذهبا آخر، وإنه فى توضيح جهة التجوز احتذى حذو السيد الشريف، وحديثه فى العلاقة فيه يمكن القول فيه أنه جعلها علاقة واحدة، أى أن خروج هذه الكلمات الاستفهامية إلى غير الاستفهام مجاز مرسل متحد العلاقة من استعمال لفظ الاستفهام بعد إطلاقه قيد الاستفهامية فى المعنى المراد منه بمعونة القرائن من استعمال الملزوم فى اللازم وكان على غراره من الملابسات

(١) انظر كلام الزمخشرى فى الكشاف.
(٢) مواهب المفتاح: شروح: ٢/ ٢٩٢.
(٣، ٤) نفس المصدر: ٢/ ٢٩٣.
(٥) نفس المصدر: ٢/ ٢٩٦.

المتلازمة ولو فى الجملة، ويؤخذ على المغربى كثرة الوسائط التى يقدرها فى جهة التجوز وعلاقته، وإذا صح ما أشرنا إليه ورجحناه من أنه أول من جدد نوع المجاز فى الاستفهام بالخارج عن دلالة الوضع فهذا مما يسجل له. حتى وإن كان كلام السيد الشريف هو الذى أوحى إليه بذلك التحديد.

الدسوقى يوافق ويخالف؟[1]

للدسوقى حاشية قيمة على مختصر السعد تتبع فيها أقواله فى شرح التلخيص وبعض أقوال شراح المختصر والمعلقين عليه ومنهم السيد الشريف. وحين تعرض الدسوقى فى حاشيته المشار إليها لموضوع المجاز ونوعه فى خروج الاستفهام، رأيناه يبدى فيه فى مواضع مختلفة من حاشيته ثلاثة تفسيرات هى:

١- أنه مجاز مرسل.

٢- أنه كناية.

٣- أنه من مستتبعات الكلام، ومما تجب الإشارة إليه أنه يرجح المرسل والكناية، أما من مستتبعات الكلام فهو ثالث التوجيهات فى كلامه وأقلها حظا. وإليك بعض نصوصه فى هذا المجال.

تناول الدسوقى عبارات التلخيص وشرح السعد لها فى المطول مضيفا إليها كلامه هو فقال:

المجاز فى موضع، والكناية فى موضع، أو يحمل هذه الوجوه الثلاثة على الصورة الواحدة أحيانا. والوجهان القويان - عنده - هما المجاز.

«قوله ثم إن هذه الكلمات.. كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام أى الذى هو أصلها فيكون استعمالها فى ذلك الغير مجازاً لمناسبة بين المعنى الأصلى وذلك الغير مع وجود القرينة الصارفة عن إرادة ذلك المعنى الأصلى الذى هو الاستفهام،

(١) هو الشيخ محمد الدسوقى المصرى المتوفى ١٢٣٠هـ وانظر فى ترجمته: الجبرتى (٤/٢٣١) وتاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها (٢٠١).

وما ذكرناه من أن استعمال تلك الكلمات الاستفهامية فى تلك المعانى المغايرة للاستفهام بمجاز هوما يفيده كلام الشارح فى المطول. والظاهر أنه مجاز مرسل»[1].

لا ريب أنه الدسوقى متأثر - هنا - تأثرا واضحا بما ذهب إليه ابن يعقوب من قبل من تسميته مجازا مرسلا، ويبدو من كلامه أنه غير مقتنع بهذه التسمية اقتناعا كاملا. وسيأتى بيان هذا إن شاء الله.

وتأثر الدسوقى كذلك بآراء السيد الشريف فى تعليقاته على المطول كما تأثر به ابن يعقوب من قبل. وهذا يظهر من إيضاحه لجهة التجوز إذ يقول فى المثال المتقدم: كم دعوتك؟

«فليس المراد استفهام المتكلم عن عدد الدعوة لجهله به إذ لا يتعلق به غرض، فقرينه الإبطاء مع عدم تعلق الغرض بالاستفهام ومع جهل المخاطب بالعدد دالة على قصد الاستبطاء والعلاقة السببية»[2].

هو فى هذه الفقرة ظاهر التأثر بابن يعقوب كما يظهر من كلاميهما. ثم قال:

«بيان ذلك أن السؤال عن عدد الدعوة الذى هو مدلول اللفظ مسبب عن الجهل بذلك العدد، والجهل به مسبب عن كثرته عادته إذ يبعد جهل القليل، وكثرته - أى العدد - مسببه عن الاستبطاء فأطلق المسبب وأراد السبب[3] ولو بوسائط، والأولى إسقاط الوسائط، التى لا حاجة إليها، وذلك بأن تقول: الاستفهام عن عدد الدعاء مسبب عن تكرير الدعوة، وتكريرها مسبب عن الاستبطاء، فهو من باب استعمال اسم المسبب فى السبب، ثم نراه بعد ذلك يبين علاقة المجاز ونوعه فى الأمثلة المسوقة على التقرير، فيقول: «واستعمال صيغة الاستفهام فى ذلك مجاز مرسل علاقته الإطلاق والتقييد» ويفسر هذه الجملة فيقول:

---

(١) حاشية الدسوقى على المختصر (٢/ ٢٩٠).

(٢) نفس المصدر والموضع.

(٣) المسبب هو السؤال عن عدد الدعوة. والسبب هو الاستبطاء وكلام المؤلف هنا صالح لاختصار العلاقة بحيث تكون الإطلاق والتقييد. أى أطلق المسبب وأراد السبب.

«ما استعمل لفظه - يعنى الاستفهام - فى مطلق طلب، ثم فى طلب الإقرار من غير سبق جهل».

• الكناية ومستتبعات الكلام:

بقى للدسوقى توجيهان فى الاستفهام الخارج عن دلالة الوضع وهما: كونه كناية أو من مستتبعات التراكيب، وقد ورد هذا فى مواضع متعددة فى كلامه:

ففى مثال التعجب﴿مَا لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾ [النمل: ٢٠] بعد أن أطال الحديث فيه نراه يقول: «فإن قصد به التعجب، وجهل المعنى الحقيقى كان كناية، وإن قصد به المعنى الحقيقى مع التعجب كان من مستتبعات الكلام[١]».

وفى مثل التنبيه عن الضلال ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦] ينقل رأيا لعبد الحكيم[٢] نص فيه على الأمرين قال: «قال عبدالحكيم ولك أن تجعل اللفظ مستعملا فى الاستفهام ليتوصل به إلى التنبيه على طريق الكناية، أو يجعل اللفظ مستعملا فى الاستفهام مع التنبيه على أنه من مستتبعات الكلام»[٣].

وفى مثال التحقير ﴿أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ﴾ [هود: ٨٧] قال فيما قال:

«فهو مجار مرسل علاقته اللزوم - كذا قيل - والأحسن أن يكون استعمال أداة الاستفهام فى التهكم من باب الكناية أو يجعل التهكم من مستتبعات الكلام»[٤].

• مذهب رابع للسبكى[٥]:

تقدم فى هذه القضية ثلاثة مذاهب:

أحدها: المجاز المرسل وهو أظهرها والقائل به كثيرون.

---

(١) حاشية الدسوقى على المختصر (٢/ ٢٩٢).

(٢) هو الملا عبدالحكيم بن شمس الدين السيالكوتى الهندى له عدة مؤلفات منها «حاشية على المختصر» توفى عام ١٠٦٧هـ.

(٣) حاشية الدسوقى على المختصر (٢/ ٢٩٣).

(٤) نفس المصدر (٢/ ٣٠٤).

(٥) هو أحمد بن على بهاء الدين السبكى: عالم فاضل توفى بمكة المكرمة عام ٧٧٣هـ.

وثانيها: الكناية وهى مجرد احتمال وقد ترجح فى بعض المواضع، ومن أشهر من قال بها الشيخ الدسوقى والسيالكوتى.

وثالثها: مستتبعات الكلام وهو وارد عنهما كذلك.

وللشيخ بهاء الدين السبكى مذهب أشار إليه بعد تقريره لكلام القوم فى هذا الفن، وقد حمله عليه كلام للتنوخى فى الموضوع ذكره هو نفسه فى شرحه على التلخيص، فتراه قبل أن ينتهى إلى مذهبه يتساءل:

«هل نقول إن معنى الاستفهام فيه موجود وانضم إليه معنى آخر[1]؟ أو تجرد من الاستفهام بالكلية؟ محل نظر والذى يظهر الأول. ويساعده ما قدمنا عن التنوخى من أن لعل تكون للاستفهام مع بقاء معنى الترجى»[2].

وكان السبكى رحمه الله قد ضاق بكثرة الوسائط والتقريرات اللفظية التى لجأ إليها القوم فى تقرير هذا النوع من المجاز، لذلك نراه - رحمه الله - يتلمس لهذه الظاهرة مخرجا يبعد بها عن المماحكات اللفظية والتخريجات الجدلية، وفى بدء شروعه فى عرض مذهبه يمهد له بمقدمة خلاصتها أن الاستفهام الذى عدوه خارجا لا مانع أن يكون طلب الفهم فيه - الذى هو الأصل - لغير المستفهم العالم بالمستفهم عنه، كأن يسأل خالد - مثلا - العالم بحضور أحمد فى حضرة بكر الذى لم يعلم بحضور أحمد: هل حضر أحمد؟ فيكون الاستفهام لطلب فهم غير المستفهم العالم كائنا من كان، وهو هنا بكر. فإذا أجيب المستفهم بأن أحمد حضر علم بكر بحضور أحمد وقد كان جاهلا إياه[3].

بعد أن قرر السبكى هذه الفكرة قال: «وإذا سلمت ذلك انزاحت عنك شكوك كثيرة، وظهر لك أن الاستفهامات الواردة فى القرآن لا مانع أن يكون طلب الفهم فيها مصروفا إلى غير المستفهم. . فلا حاجة إلى تعسفات كثير من المفسرين. وبهذا

---

(١) فيكون من قبيل الكناية أو مستتبعات الكلام كما تقدم.

(٢) عروس الأفراح: شرح (٣٠٦/٢).

(٣) انظر كلامه فى مواهب الفتاح: شروح (٣٠٧/٢).

انجلى لك أن الاستفهام التقريرى بهذا المعنى حقيقة وأن قوله تعالى: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي...﴾ [المائدة: ١١٦] حقيقة. فإنه طلب به أن يقر بذلك فى ذلك المشهد العظيم تكذيبا للنصارى، وتحصيلا لفهم أنه لم يقل ذلك، هذا ما يراه السبكى فى الاستفهام الخارج عامة، وفى القرآن الكريم خاصة. فهو يرى أنه كله حقيقة لا مجاز فيه مع إقراره بالمجاز فى غيره[١].

• رأينا فى هذه المذاهب:

هذه خلاصة أمينة وموجزة كل الإيجاز لمذاهب الشراح فى خروج الاستفهام. ونطرح - الآن - هذا السؤال: أى هذه المذاهب هو الأرجح؟

ونبدأ ببيان المختار عندنا ونناقش ما عداه، والمختار الذى نميل إليه أن خروج الاستفهام عن معناه نوع من المجاز المرسل الذى علاقته - دائمًا - الإطلاق والتقييد. وعلاقة الإطلاق والتقييد ترددت كثيرا فى كلام الشراح ومقتضى كلام بعضهم يوحى إلى أن علاقة المجاز المرسل فى خروج الاستفهام متحدة وليست متعددة وإن سلكوا فيها سلوك المخالفة فى التفسير من مثال إلى مثال. وهذا لا ضير فيه فهو بمنزلة الاستعارة حين تجرى تختلف طرق إجرائها بحسب الكلم المستعار أما العلاقة فيها فواحدة هى المشابهة كما نعلم. وها نحن أولاء نقيس اختلافهم فى تحديد الوسائط المؤدية إلى تصور صحة التجوز والعلاقة على إجراء الاستعارة الموضحة لجهة التجوز مع اتحاد العلاقة، ولسنا وحدنا الذين نقول بهذا، فقد كاد يقتصر عليه الشيخ الإنبانى رحمه الله فيما حدد من علاقاته ولم يكد يخرج عن الإطلاق والتقيد[٢].

فما أيسر وأوضح أن يقال: أطلق الاستفهام من معناه الذى يفهم منه بدلالة الوضع ثم أريد منه كذا. ولا نقتصر بهذا القول على خروج الاستفهام وحده، بل تدخل معه الصيغ الإنشائية الأخرى التى أجمع العلماء على استعمالها أحيانا فى غير معانيها المتبادرة إلى الفهم بدلالة الوضع. وبناء عليه نقول:

---

(١) مواهب الفتاح (٢/٣٠٨).

(٢) انظر تقرير الإنبانى على مختصر السعد (٢/ ٢١/ ٢٢).

- إن أنسب المذاهب فى هذه «الخروجات» أن تنسب إلى المجاز.
- وإن أقيس طريقة فيها أن تندرج تحت المجاز المرسل.
- وإن أوضح علاقة فيها هى الإطلاق والتقييد مع حاجة هذه العلاقة إلى تقرير الوسائط المنصوص عليـها عند الشراح حين يراد تقريرها وإيضاحـها لا دائما. وقد عرضنا بعض النماذج منها.

• نقد الرأى القائل إنها كناية:

هذا الرأى مردود من أقصر طريق، لأنه إن صح فى بعضها فلن يصح فى بعضها الآخر. فالكناية يصح مـعها إرادة المعنى الأصلى فكيف يصح ذلك فى استفـهامات القرآن الصادرة عن علام الغيوب؟! ليقال فى قوله تعالى لموسى عليه السلام:

﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧] إن المعنـى الأصـلى وهو طلب معـرفة ما بيمين موسى عليه السلام -مراد لله..؟

بل هل يمكن فى عقل عاقل أن يراد من قول الإنسان لأخيه ألم أزرك بالأمس. إنه يطلب منه أن يعرفـه ما هو مجهـول له وهو الزائر الذاكر المقرر مسـئوله بشىء هما جميعا يعلمانه؟

• نقد الرأى القائل إنها من مستتبعات الكلام:

إن الذين قالوا بهذا الرأى ضبطوه بأن يبقى الاستفـهام على حقيقته وينضم إليه معنى آخر. وهذا رأى فى حاجـة إلى تمحيص. فالمستفهم العـالم بمضمون السؤال محال أن يطلب ممن يوجه إليـه الاستفهام أن يخبره بأمـر هو يجهله، كيف والحال أنه مسـتفهم عـالم؟! إن هذا الرأى لا يعدو أن يكون مجـرد افتراض مـذهبى فإذا طلبنا تحقيقه فى الواقع فلن نجد له وقوعا. فالاستفهام إما إن يبقى استفهاما محضا حين يكون السائل جـاهلا بالمضمون. وإما أن يكون خارجـا عن معناه حين يكون السائل عـالما وأراد به معنى آخر كـما تقدمت الأمـثلة، ومن يحاول الجمع بينهـما طلب محالاً وخرج عن الصواب.

- **نقد الرأى القائل إنها حقيقة:**

علمنا أن هذا الرأى لبهاء الدين السبكى، وقد احتال لإبقاء الاستفهامات الخارجة عن الأصل حين تصدر عن العالم الذى لا يطلب فهما بشىء يجهله من مضمون السؤال احتال فقال إن الفهم المطلوب بها إنما هو لغير المتكلم بالسؤال وزعم رحمه الله أن استفهامات القرآن الواردة عن علام الغيوب من هذا القبيل فهى إذن حقيقة، وكذلك غيرها من كلام الناس. وهذا الرأى باطل من وجهين:

الأول: أن الاستفهام على صحة الفرض الذى قدره مخروج به عن أصله، لأنه موضوع لإفادة المستفهم نفسه بمضمون السؤال، فإذا أريد بالاستفهام إفهام غير المستفهم فهذا خروج عن الأصل لا نزاع فيه، فوقع السبكى فيما فرمنه بل فيما هو أشد حرجا؟!

الثانى: ماذا يصنع السبكى برجلين لا ثالث معهما يستفهم أحدهما الآخر عن شىء هو به خبير، يقرره أو يوبخه أو ينكر عليه؟! فمن هو غير المستفهم الذى أريد من الاستفهام إفهامه يا ترى؟!

ولهذا نتمسك فى إصرار بأنه مجاز وهذا هو الصواب (١).

- **المجاز بالحذف والزيادة:**

فكرة المجاز بالحذف والزيادة عرفت قبل عصر الإمام عبدالقاهر الجرجانى الذى بحثها فى خاتمة كتابه «أسرار البلاغة» وتلاه السكاكى من بعده فعرض لها فى كتابه المفتاح. ثم تناولها الخطيب فى الإيضاح وتلاه شراح التلخيص، ووردت هذه الفكرة عند المفسرين والفخر الرازى طبقا على قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على اعتبار أن الكاف الداخلة على «مثله» زائدة، وزيادتها جاءت على طريق المجاز، أما الحذف فمما عرف واشتهر من أمثلته القرآنية عندهم قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] وقوله تعالى ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٣٢] والتقدير فى الأولى: أهل القرية وفى الثانية أمر ربك.

---

(١) هذه الآراء التى رددناها اكتفينا فى ردها بأقصر الطرق خشية الإطالة.. وإلا فهى محتملة لكثير من النقد العلمى الذى يظهر بطلانها وعدم الأخذ بها.

والواقع أن المحققين من البلاغيين لم يستريحوا لإطلاق هذه القاعدة على عمومها. وضابطها عند من قال بها:

إن الحذف والزيادة إذا ترتب عليهما تغيير حكم الكلمة من حيث الإعراب فهما من قبيل المجاز بالحذف أو المجاز بالزيادة فمثلا «القرية» فى الآية الأولى تغير حكمها من الجر إلى النصب وكلمة «ربك» تغير حكمها من الجر إلى الرفع، أما قوله تعالى، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإن مثل تغير حكمها من النصب إلى الجر كما ترى فهذا كله عندهم مجاز.

وهذه المسألة مع كثرة البحث فيها عند الشراح[1] لا يمكن أن يتولد عنها نوع مستقل من المجاز يضاف إلى أنواع المجاز المعروفة ولعل هذا هو الذى حمل الإمام عبدالقاهر على أن يبالغ فى اشتداد النكير على من يطلق على الكلمة اسم المجاز بسبب الحذف وحده أو الزيادة.

وقد سار الخطيب فى تناوله هذه المسألة على مجاراة من قال إن فيهما مجازا. وفى نهاية المبحث أشار إلى موقف الإمام عبد القاهر من تشديده النكيرعلى من قال به[2].

أما شراح التلخيص فقد أطالوا فى بحثها، وبعضهم جعل المجازفى الحذف والزيادة من قبيل المجاز المرسل.

والذى لا شك فيه، مهما كان الحال، أن الحذف قد يرتب عليه مجاز ولكنه مجاز مندرج تحت نوع من أنواع المجار المعروفة لا أنه مجاز جديد قائم بنفسه.

ومثال القرية قد تقدم مرات من قبل أنه - فى الأظهر - من قبيل المجاز العقلى بإيقاع الفعل على ما ليس حقه أن يقع عليه، وكذلك «وجاء ربك» فمن قال إن المعنى: جاء أمر ربك. فإن الفعل قد أسند إلى ما ليس حقه أن يسند إليه، وهذا كذلك من قبيل المجار العقلى.

أما المجار فى أمثلة الزيادة فلا يستقيم على أى وجه أرادوه فلا هو صالح للحمل على المجاز اللغوى، ولا هو صالح للحمل على المجاز العقلى. والزيادات

(١) شروح التلخيص (٤/ ٢٣٠) وما بعده.

(٢) الإيضاح (٤٥٤).

القرآنية التى ذكروها ومنها كاف «كمثل» إن لوحظت زيادتها فى الألفاظ فهى ليست بزائدة فى المعنى عند التحقيق. وقد كتب بعض المحدثين فى نفى أن يكون فى القرآن زيادات لم يتطلبها المعنى. وطبق هذا المذهب على الكاف فى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وعالج الموضوع من شقين:

الأول: أثبت فيه نفى الضرر من وجود هذه الكاف فى الآية الكريمة.

والثانى: أثبت فيه مزايا فى نظم الآية ما كانت لتوجد فيها إلا بذكر «الكاف» ودخولها على مثل[١].

وصفوة القول: أن الحذف والزيادة لا يترتب عليهما نوع جديد من المجاز لأن المجاز المترتب على الحذف - داخل فى بعض أنواع المجاز المعروفة - أما الزيادة فإن فى القول بترتب المجاز عليها مجازفة لم يقم عليها دليل مقنع، سواء نظرنا إلى واقع النصوص التى قيل إن بها زيادة، أو إلى ضوابط المجاز المعتمدة لغويا كان أو عقليا.

ولهذا قال الإمام السكاكى: «ورأيى فى هذا النوع أن يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما فى التعدى عن الأصل إلى غير ذلك الأصل، لا أن يعد مجازا، ولهذا لم أذكر الحد شاملا له»[٢].

• النتائج:

حين تسلم البلاغيون والإعجازيون زمام البحث فى علوم البلاغة حق لنا أن نقول: أخذ القوس باريها، لأن الدرس البلاغى بعامة، والمجازى بخاصة نما وترعرع على أيديهم حتى استقام واستوى على سوقه، فجمعوا ما كان قد تفرق فى مباحث غيرهم، وقصدوا قصدا إلى تأسيس علوم البلاغة، ويرجع الفضل فى هذا المجال إلى أقطاب البيان الثلاثة:

---

(١) النبأ العظيم (٢٢٦) للشيخ محمد عبدالله دراز.

(٢) انظر المطول (٤٠٦).

الإمام عبد القاهر الجرجانى، والإمام السكاكى، والإمام الخطيب فهؤلاء هم -بحق- شيوخ البلاغة والبلاغيين، كل منهم كان إماما لمدرسة الجرجانى إمام مدرسة البلاغة الذوقية والسكاكى إمام مدرسة البلاغة العلمية،والخطيب إمام مدرسة البلاغة الذوقية العلمية، فهو شديد الشبه بالمذهب البغدادى فى النحو والصرف الذى جمع بين نزعتى البصريين والكوفيين مع إضافات جديدة لم تعرف لهؤلاء ولا لهؤلاء ولم يكد يمضى عصر الخطيب حتى اتضحت علوم البلاغة الثلاثة البيان، والمعانى، والبديع، ووضعت الحدود والرسوم والأصول والفروع، وبرز المجاز بنوعيه: اللغوى، والعقلى وتشعب البحث فى موضوع المجاز إلى درجة جعلت المتأخرين من علماء البلاغة، وبخاصة شراح التلخيص وأصحاب الحواشى والتجريدات يدورون حول المحور الذى وضعه الإمام الخطيب، مستقيا من رافدى الإمامين الجليلين: عبدالقاهر الجرجانى والسكاكى. وسار على هذا المنوال الكاتبون من بعدهم إلى عصرنا هذا، وإن تناولوا بالنقد بعض أعمال السابقين.

ومما تجب الإشارة إليه أن جل تمثيلاتهم على المجاز، بل أكثرها ماء ورونقا، وأصدقها شاهدا كانت من نصوص القرآن الكريم، فلم يروا فى ذلك حرجا. وهذا يدفع - بقوة - مذهب الإمام ابن تيمية ومشايعيه قديما وحديثا فى نفى المجاز فى اللغة بوجه عام. وفى القرآن بوجه خاص، كما دفعه من قبل مذاهب اللغويين والنحاة، والأدباء والنقاد على النحو الذى مر. وبعد فلنسر مع هذه المواجهة خطوة أخرى مع المفسرين والمحدثين.

****

المبحث الرابع:

المفسرون والمحدثون[1]

التصدى لتفسير كتاب الله وحديث رسوله ﷺ مهمة جليلة الخطر؛ لأنها تتعلق ببيان مراد الله جل ثناؤه، ومراد صاحب الدعوة عليه أطيب سلام الله. فالقرآن هو المصدر الأول للتشريع والحديث الشريف هو المصدر الثانى. والفرق جد كبير بين شرح نص أدبى من كلام البشر، وبين تفسير آية من آى الذكر الحكيم، أو حديث صح عند العلماء سنده، وسلم متنه. فالأمة تتلقى أصول الاعتقاد المنجى والأحكام العملية من هذين المصدرين الخالدين. وهذا يحتم على المتصدى لتفسير شىء منهما أن يتوخى أسباب الصحة فيما يقول ويستخدم أسلم المناهج، وأحكم الوسائل التى يمارس بها مهمته ويتلمس لدقائق الأسرار فيهما - القرآن والحديث - أصح وجوه التخريج؛ لأنهما منهج عمل لجماعة المسلمين فى عاجلهم وآجلهم. وخطأ الفهم فى مقاصدهما يترتب عليه أضرار جسيمة فى الاعتقاد والسلوك أما أدب البشر فلا يعدو خطأ الفهم فيه مجرد الخطأ.

لهذا كان الرجوع إلى المفسرين والمحدثين فى قضية المجاز من أهم - إن لم يكن هو وحده الأهم - فى تقرير المجاز وواقعيته أو نفيه ودفعه. وها نحن أولاء نفى البحث حقه من هذا الجانب لما له من أهمية بالغة.

المفسرون

١- ابن جرير الطبرى[2]

تفسير ابن جرير له أهمية خاصة من بين كل التفاسير المعروفة لنا الآن: فهو أول

---

(١) آثرنا الحديث عن المفسرين والمحدثين فى مبحث واحد لتقارب عمليهما واشتداد تآلفهما مثلما نهجنا فى المباحث الثلاثة المتقدمة.

(٢) هو أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى العالم المحقق الثبت السلفى الورع المولود بطبرستان سنة ٢٢٤هـ المتوفى ببغداد سنة ٣١٠ هـ صاحب التاريخ المشهور «تاريخ الطبرى» والتفسير المأثور «جامع البيان فى تفسير القرآن» وانظر ترجمته فى: «وفيات الأعيان ٢/ ٣٢٢- ولسان الميزان (٥/ ١٠٠- ١٠٣) ومعجم الأدباء (١٨/ ٤٠- ٩٤) وطبقات الشافعية (٢/ ١٣٥).

تفسير جامع للقرآن العظيم كله، وقد فاق ضخامته الحد المعهود للتفاسير المبكرة، وبعض التفاسير التى وضعت بعد عصره بكثير.

وهو أول تفسير ظهر فى هذا الحجم من التفسير المأثور الذى اعتمد على أقوال الصحابة والتابعين ومما نقلوه عن صاحب الدعوة ﷺ.

وهو من أبرز التفاسير التى جمعت إلى تفسير الرواية تفسير الدراية. حيث لم يقف ابن جرير عند الآراء المأثورة التى يرويها بل اتبعها بالتوجيه والترجيح ما وسعه النظر والفهم، فهو تفسير نقلى عقلى فى آن واحد.

وهو من أظهر التفاسير وأقدمها التى اتخذت من أساليب العرب ومذاهبهم فى القول والبيان وسيلة للكشف عما فى كتاب الله العظيم من أسرار ودقائق. وقد كثرت أقوال العلماء فى الثناء عليه ومن ذلك ما قاله الإمام ابن تيمية نفسه: «وأما التفاسير التى فى أيدى الناس فأصحها تفسير ابن جرير الطبرى. فإنه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة وليس فيه بدعة ولا ينقل عن المتهمين»[1].

ولكلام ابن تيمية هذا عودة سنعرض لها فى موضعها من هذه الدراسة إن شاء الله.

وأحب أن أقدم كلمة قصيرة قبل التعرض لمعرفة موقف ابن جرير من المجاز، وهى أننا بعد قضاء ساعات طويلة مع ابن جرير فى تفسيره المعروف والاطلاع على ما يقرب من نصف القرآن فى تفسيره ترسخت لدينا حقيقة لا ينازع فيها منصف. فابن جرير يتحفظ كثيرًا جدًا من صرف العبارة على غير ظاهرها، ويحاول - جاهدًا - رضى الله عنه أن يقف بالعبارة القرآنية عند دلالتها الظاهرة، وحين ينقل من آراء السلف ما فيه صرف عن الظاهر فإنه عند الترجيح يقلل من قيمة الصرف ويميل إلى ما عداه[2]. ومع هذا التحفظ الشديد فإن لمجوزى المجاز فى تفسيره شواهد قوية تفوق طاقة المحصى المتعجل لكثرتها. وهذا ما نحاول

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٣/ ١٩٢).

(٢) انظر مثلاً تفسيره (١/ ٦٥- ١٠٣).

الاستدلال عليه من واقع أقواله، بل ومن مختاراته فى بعض المواضع التى تأملناها.

ولما كانت المباحث البلاغية فى عصر ابن جرير مثبوتة فى أعمال النحاة واللغويين[1]، والأدباء والنقاد[2]. ولم تستقل تمام الاستقلال، فإن ابن جرير يعزى التوجيهات البلاغية فى تفسيره إلى بعض نحويى البصرة أو بعض نحويى الكوفة، أو يقول، وكان بعض المنسوبين إلى معرفة العربية يقولون كذا. وكلام قريب من هذا. وسوف يتضح هذا كله من خلال الاستشهاد المباشر بكلامه الذى نسير فى بيانه على المنهج الآتى:

• خروج الاستفهام:

خروج الاستفهام من الظواهر الأسلوبية التى لفتت أنظار الدارسين والباحثين منذ عهد مبكر جداً. ولم يخل عمل من أعمال الرواد من الوقوف عنده أو الإشارة إليه. وابن جرير واحد من أولئك الرواد الكبار الذين وقفوا أمام هذه الظاهرة وأشاروا إلى بعض أسرارها.

ومن أول المواضع التى لمح فيها أبو جعفر بن جرير خروج الاستفهام عن دلالة الوضع قوله جل ذكره: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨].

فقد أشار إلى معناه المخروج به إليه مرتين. قال فى الأولى[3]: «كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتًا: توبيخ مستعتب عباده، وتأنيب مسترجع خلقه من المعاصى إلى الطاعة، ومن الضلالة إلى الإنابة» فهذا كما ذهب ابن جرير وغيره خطاب من الله لنا معاشر الأحياء قبل أن نموت. ولذلك رد ابن جرير رأى من قال إنه خطاب لأهل القبور بعد إحيائهم فيها. وهذا نصه «وأما وجه تأويل من تأول ذلك أنه الأمانه التى هى خروج الروح من الجسد، فإنه ينبغى أن يكون ذهب بقوله «وكنتم أمواتًا» إلى أنه خطاب إلى أهل القبور بعد إحيائهم فى قبورهم. وذلك بعيد؛ لأن

(١) مثل سيبويه والفراء وأبى عبيدة وابن قتيبة والمبرد.

(٢) مثل ابن المعتز والقرشى والجاحظ.

(٣) جامع البيان (١/ ١٤٧).

التوبيخ هنالك إنما هو توبيخ على ما سلف وفرط من إجرامهم لا استعتاب ولا استرجاع»[1].

يعنى أنه يلزم من رأى من قال إن هذا سؤال لأهل القبور فهو وإن تضمن توبيخًا فإنه نوع من العقاب على ما سلف وفرط من الإجرام لا استعتاب ولا استرجاع فيه. وهذا كما قال بعيد، لأن المراد من الآية الكريمة الاستدلال على عظم إنعام الله على الناس وهدايتهم إلى الطاعة والامتثال مع نصب العلاقات الدالة على استحقاق الخالق المتفضل للإقرار بوحدانيته، وعبادته وحده وحسن الثناء على نعمه. وما ذهب إليه ابن جرير هو الصواب.

وقال فى الموضع الثانى[2]: «وكيف بمعنى التعجب والتوبيخ لا بمعنى الاستفهام كأنه قال: ويحكم كيف تكفرون بالله كما قال: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير: ٢٦] وما فهمه ابن جرير من الاستفهام هنا صحيح، ولكنه غير واف لأن دلالة الاستفهام فى الآية الكريمة على الإنكار واضحة، ويكون التوبيخ الذى نص عليه هو وغيره من توابع الإنكار وروادفه. على أن المراد بالإنكار فيه إنكار الواقع أن المتوقع لا إنكار الوقوع الذى هو نفى وتكذيب. والفرق جد كبير بين نفى غير الواقع الذى هو نفى محض، وبين إنكار الواقع الذى كان ينبغى أن لا يكون، وهو الإنكار المحض. وقد خص بعضهم الاستفهام بمعنى النفى التكذيبى - وإن عنون له بالإنكار - بما كان الاستفهام فيه خبرًا وليس إنشاء[3]. مع أنه غير مختص بنوع من أنواع الاستفهام وإن كان التكذيبى فى الخبر أظهر وأكثر.

ومن المواضع التي عرض لها فى تفسيره قول الله تبارك اسمه حكاية عن الملائكة لما أخبرهم بجعل خليفة فى الأرض: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠].

---

(١) جامع البيان (١/ ١٤٧) وهذا من المواضع التى اختار فيها ابن جرير ترجيح التأويل المجازى على إبقاء العبارة على ظاهرها، لأن الرأى الذى رده ابن جرير هنا ذهب إلى إبقاء الموت والإحياء فى قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] على ظاهرهما. وابن جرير اختار أن الموت -هنا- هو خمول الذكر ونقل هذا عن ابن عباس رضى الله عنه. وسيأتى لهذا بيان آخر.

(٢) جامع البيان فى تفسير القرآن (١/ ١٤٩).

(٣) انظر البرهان فى علوم القرآن (٢/ ٣٢٨- ٣٢٩).

فقد ذكر ابن جرير آراء العلماء فيه، ثم قال فى الموازنة والترجيح: «قال أبو جعفر: وأولى هذه التأويلات بقول الله جل ثناؤه.. تأويل من قال: إن ذلك منها استخبار لربها بمعنى أعلمنا يا ربنا أجاعل أنت فى الأرض من هذه صفته، وتارك أن تجعل خلفاءك منا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، لا إنكار منها لما أعلمها ربها أنه فاعل، وإن كانت قد استعظمت لما أخبرت بذلك»(١).

فها هو ذا يمنع فى هذا الموضع خروج الاستفهام، ويؤثر التأويل الذاهب إلى إبقاء العبارة على ظاهرها بدون صرف عنه. وهذا رأى وجيه - كما ترى - لكنه عاد فجعل العبارة مفيدة للاستعظام، وهو التعجب، وهذا قريب من الرأى القائل بأن الاستفهام - هنا - على حقيقته لكنه مشوب برائحة التعجب(٢) فكأن المنفى عنده تمحض الاستفهام للتعجب لا كون التعجيب من مستتبعات العبارة. والدليل على هذا قوله بعد: «وأما دعوى من زعم أن الله جل ثناؤه كان أذن لها بالسؤال عن ذلك فسألته على وجه التعجب - أى الخالص - فدعوى لا دلالة عليها فى ظاهر التنزيل، بل ولا خبر بها من الحجة يقطع العذر، وغير جائز أن يقال فى تأويل كتاب الله بما لا دلالة عليه من بعض الوجوه التى تقوم بها الحجة»(٣).

هذا الموضع واحد من المواضع التى تحفظ المؤلف تحفظًا شديد من صرف العبارة على غير الظاهر. ما دام للإبقاء على الظاهر وجه صحيح. وهذا منهج محمود للمؤلف رحمه الله.

﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ ءَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ [آل عمران: ٢٠].

حمل المؤلف الاستفهام فى هذه الآية الكريمة على الأمر. قال: «إن قال قائل: كيف قيل: «فإن أسلموا فقد اهتدوا» عقيب الاستفهام وهل يجوز على هذا فى الكلام أن يقال لرجل: هل تقوم فإن تقم أكرمك. قيل ذلك جائز إذا كان الكلام

(١) جامع البيان فى تفسير القرآن (١/ ١٦٥).
(٢) المناهج الجديدة فى تفسير آيات الله المجيدة: الأستاذ الدكتور عبد الغنى الراجحى.
(٣) جامع البيان فى تفسير القرآن (١/ ١٦٥).

مراداً به الأمر وإن خرج مخرج الاستفهام كما قال جل ثناؤه.. ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] يعنى: انتهوا.. ولذلك جوزى فى الاستفهام كما جوزى فى الأمر»[١].

جزم المؤلف - هنا - أن الاستفهام معناه الأمر، أى: أسلموا وانتهوا، وقم. ولما كان الاستفهام بمعنى الأمر والأمر يجارى كما يجارى الشرط؛ جوزى الاستفهام معاملة له معاملة ما هو بمعناه.

ومما لفت نظر ابن جرير قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ [النساء: ٢١][٢].

فقد أوجز المؤلف القول فى توجيه الاستفهام فقال: «وهذا كلام وإن كان مخرجه مخرج الاستفهام فإنه فى معنى التنكير والتغليظ، كما يقول الرجل لآخر كيف تفعل كذا وكذا، وأنا غير راض به، على معنى التهديد والوعيد»[٣].

وتوجيه أبى جعفر لهذا الموضع وجيه وإن كان محتملاً لمعان أخرى كالإنكار.

وقد سلك المؤلف بقول الحق سبحانه لعيسى عليه السلام: ﴿أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] هذا المسلك أعنى خروج الاستفهام عن دلالة الوضع. وصور هذا فى سؤال سائل يقول: «وما كان وجه سؤال الله عيسى... وهو العالم أن عيسى لم يقل ذلك؟»[٤].

وإيراده هذا السؤال كاف فى الدلالة على تجويز المؤلف ورود المجاز فى اللغة وفى القرآن الحكيم سواء أصاب فى الإجابة أم لم يصب وقد تقدم مراراً فى هذه الدراسة أن هذا الموضع محمول عند البيانيين المتأخرين على الإنكار والتوبيخ لغير المخاطب، وبيان ضلال من قال هذا القول من النصارى[٥].

أما أبو جعفر فقد حمله على وجهين: أحدهما تحذير عيسى من هذا القول. والثانى إعلامه بانحراف قومه من بعده[٦].

---

(١) جامع البيان فى تفسير القرآن (٣/ ١٤٣).

(٢) والآية تتحدث عن حرمة أخذ المهور من الزوجات.

(٣) جامع البيان (٤/ ٢١٤).

(٤) جامع البيان (٧/ ٨٩).

(٥) انظر (٦٢) من هذه الدراسة.

(٦) جامع البيان (٧/ ٨٩).

وعلى كل فالاستفهام خارج - عنده - عن دلالة الوضع. ولكن جوابه فيه قصور إذ لا معنى - والله أعلم - لتحذير عيسى عليه السلام من مثل هذا القول، وبخاصة إذا كان سؤال الله سيقع يوم القيامة وليس ببعيد، ولا هو مستنكر أن نقول إن الاستفهام هنا للتعريض بضلال من قال هذا القول. فالسؤال كان ليجيب عيسى عليه السلام بما أجاب، فتظهر براءته من القول الذى نسبه إليه النصارى، ويتحقق ضلالهم فيه. والاستفهام الخارج عن دلالة الوضع صالح لإفادة التعريض وإن لم يشتهر هذا عند البلاغيين.

ونراه - بعد - يطنب فى تحليل الاستفهام فى قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الأنعام: ٤٠] ولا ينقل فيه رأيًا لغير أهل العربية من نحويى البصرة ونحويى الكوفة، ثم ينتهى إلى أن معنى: أرأيت: أخبرنى، ومعنى: أرأيتكم أو أرأيتم: أخبرونى. ولم يذكر فيه شيئًا غير هذا[1]. وهو نفس المعنى الذى أشار إليه بعض المتقدمين، وأكثر من تكراره المتأخرون.

وفات المؤلف أن يوجه الاستفهام فى الآية قبل الفاصلة «أغير الله تدعون»؟ وهو كما تقدم لنا من نقول للإنكار على المخاطب. والمنكر فيه هو ما ولى همزة الاستفهام[2] وأحيانًا يؤول المؤلف الاستفهام بأنه خبر، ويستعمل الخبر المدلول عليه بالاستفهام فى معان مجازية لم يوضع لها الخبر. ترى ذلك واضحًا فى تأويله لقوله جل ثناؤه: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ [الأنعام: ١٣٠].

قال أبو جعفر موجها الاستفهام فى هذا الموضع: «معناه: قد أتاكم رسل منكم ينبهونكم على خطأ ما كنتم عليه..»[3] وهذا صريح بأن المراد من الاستفهام هنا

---

(١) جامع البيان (٧/ ١٢١).

(٢) انظر ما كتبناه فى الاستفهام الخارج عن دلالة الوضع عند كل من: الإمام عبد القاهر، والسكاكى والخطيب رحمهم الله.

(٣) جامع البيان (٨/ ٢٧).

الخبـر، فيكون الاسـتفـهام قـد خرج عن دلالة الوضع، وهى طلب الفـهم، إلى الخبر. والمخاطبون به عالمون بمضمون الخبر فلم يرد من الخبر هنا فائدته ولا لازمها لأن كلا من المستـفهم والمستفـهم منه عالم بالمضمون، ولم يرد المسـتفهم أن يعلم المستفهم منه أنه - أى المستفهم - عالم بالمضمون. وانتفاء الفائدة ولازمها عن الخبر خروج به إلى معـان مجازية. وهى كمـا صورها المؤلف: «وهذا من الله جل ثناؤه تقـريع وتوبـيخ لهـؤلاء الكفـرة على مـا سلف منهم فى الدنيـا من الفـسـوق والمعاصى»[1].

الاستفهام - هنا - حسب كلام المؤلف قد تجوز به عن الخبر، وتجوز بالخبر عن التقريع والتوبيخ فهو من مجاز المجاز.

وكم الاستفهامية موضوعة للسؤال عن العدد، وقد تخرج كمثيلاتها إلى معان أخرى، ومنهـا التكثيـر. وقد فـسرها به المؤلف فى قولـه تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] وفى هذا يقول أبو جـعفر ابن جرير الطبرى: «يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ: حذر هؤلاء العابدين غيرى والعادلين بى الآلهة والأوثان سخطى لأجل بهم عقـوبتى فأهلكهم كما أهلكت من سلك سبـيلهم من الأمم قبلهم، فكثيـرًا ما أهلكت قبلهم من أهل قرى عـصونى وكذبوا رسلى وعصوا أمـرى... وقيل «وكم» لأن المراد من الكلام ما وصفت من الخبر عن كثرة ما قد أصاب الأمم السالفة من المثلات... وكذلك تفعل العرب إذا أرادوا الخبر من كثرة العدد كما قال الفرزدق:

كم عـمـــة لك يا جـريـر وخـــالة ... فدعـاء قد جعلت على عـشارى[2]؟

ولم يقف المؤلف على خروج الاستفهـام وحده، بل لحظ خروج الأمر كذلك. فقد خـرج الأمر مخرج الوعيـد والتهديد فى قول الحق تبـارك اسمه: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥] فـقد قال فـيه:

---

(١) جامع البيان (٨/ ٢٧).

(٢) جامع البيان (٨/ ٨٧).

«وقوله تعالى ذكره لنبيه: قل لقومك يا قوم اعملوا على مكانتكم أمر منه له بوعيدهم وتهديدهم لا إطلاق لهم ما أرادوا من معاصى الله»[1].

• المجاز العقلى:

ذكرنا آنفًا شواهد من كلام ابن جرير على خروج الاستفهام عن دلالة الوضع الذى سمى فيما بعد مجازًا، وهى شواهد كافية بمقياس البحث العلمى للتعرف على موقف ابن جرير من هذ الظاهرة البيانية التى واكبت البحث البلاغى منذ طفولته وصباه إلى اكتماله ونضوجه.

وفيما يلى نسوق شواهد من كلام على ما عرف بعد بالمجار العقلى أو الحكمى الإسنادى منذ كتابات الإمام عبد القاهر وإلى الآن ومن الله التوفيق.

وأول ما عرض له من هذا النوع قوله جل ذكره فى شأن النصارى «ولا الضالين» والذى دعاه لما قاله فيه بعد رده لمذهب جهلة القدرية - كما يقول المؤلف نفسه - حيث يستدلون بنسبة الضلال إلى النصارى وأنهم هم فاعلو الضلال وعدم نسبة ضلالهم إلى «الله» على أن الله ليس له فى أفعال خلقه سببًا من أجله وجدت أفعالهم[2]..

هذه قضية كلامية أثارت المؤلف وحملته حملاً على توجيه هذا الكلام فسلك به مسلك المجاز العقلى، وفيه يقول: «.. ومن شأن العرب إضافة الفعل إلى من وجد منه أحيانًا وأحيانًا إلى سببه وإن كان الذى وجد منه الفعل غيره فكيف بالفعل الذى اكتسبه المعبر كسبًا، ويوجده الله جل ثناؤه عينا ونشأة، بل ذلك أمرى أن يضاف إلى مكتسبه كسبًا له بالقوة منه عليه، والاختيار منه له. وإلى الله جل ثناؤه بإيجاد عينه وإنشائها تدبيرًا»[3].

---

(١) جامع البيان (٨/ ٣٠).

(٢) القدرية هم المعتزلة ومذهبهم تنزيه الله عن الأفعال القبيحة وأن العباد هم فاعلو أفعال أنفسهم الاختيارية انظر الفَرقُ بين الفِرق (٩٤).

(٣) جامع البيان (١/ ٦٥).

فالفعل الاختيارى الصادر عن العبد يصح إسناده إليه بما له به من علاقة الاختيار والميل وفعله بالقوة، ويصح كذلك إسناده لله لأنه الموجد الحقيقى للفعل. وعلى هذا يكون الإسناد إلى العبد هو الإسناد المجازى. هذا ما أراد أن يقوله المؤلف وقد بين أن هذا من سنة العرب فى القول، وقد شنع على من لم يدرك هذا التصرف فقال: «وقد ظن بعض أهل الغباء من القدرية.. جهلاً منه بسعة كلام العرب وتصاريف وجوهه. ولو كان الأمر على ما ظنه الغبى.. لوجب أن يكون شأن كل موصوف بصفة، أو مضاف إليه فعل لا يجوز أن يكون فيه سبب لغيره.. ولو وجب ذلك لوجب أن يكون خطأ قول القائل: تحركت الشجرة إذا حركتها الرياح.؟ واضطربت الأرض إذا حركتها الزلزلة..»[1].

والنظر فى الأمثلة - التى ذكرها - يرينا أن المؤلف جوز إسناد الفعل إلى مفعوله فى تحركت الشجرة واضطربت الأرض وإن كان الفاعل - كما ذكر - الرياح والزلزلة. وإسناد الفعل إلى المفعول واحدة من صور الإسناد الحكمى.

أما إسناد الضلال إلى العبد فهو - كما يفهم من كلامه - من إسناد الفعل إلى سببه المباشر.

ومن المواضع التى أوضح فيها ابن جرير أصالة هذا الاستعمال واستشهد عليه بمأثور كلام العرب قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦].

فقد لحظ كما لحظ غيره من الرواد أن فى إسناد الربح إلى التجارة خروجًا عن أصل الاستعمال فاستشعر فيه سؤالا ثم أجاب عليه فقال: «فإن قال قائل فما وجه ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] وهل التجارة مما يربح أو يوكس؟ فيقال أربحت أو وضعت؟

قيل إن وجه ذلك على غير ما ظننت. وإنما معنى ذلك فما ربحوا فى تجارتهم.. ولكن الله جل ثناؤه خاطب بكتابه عربًا فسلك فى خطابه إياهم وبيانه

(١) جامع البيان (١/ ٦٥).

لهم مسلك خطاب بعضهم بعضًا، وبيانهم المستعمل بينهم. فلما كان فصيحًا لديهم قول القائل: خاب سعيك ونام ليلك وخسر بيعك ونحو ذلك من الكلام الذى لا يخفى على سامعه ما يريده قائله خاطبهم بالذى هو فى منطقهم من الكلام فقال: فما ربحت تجارتهم إذا كان معقولاً عندهم أن الربح إنما هو فى التجارة كما النوم فى الليل فاكتفى بفهم المخاطبين بمعنى ذلك عن أن يقال: فما ربحوا فى تجارتهم وإن كان ذلك معناه كما قال الشاعر:

وشر المنايا ميت وسط أهله كهلك الفتاة أسلم الحى حاضره

يعنى بذلك: وشر المنايا منية ميت..[1].

فهذا إن قلنا إنه مجاز عقلى ففيه إسناد الفعل إلى أحد ملابساته وهو - هنا - السبب المؤثر لأن الربح بسبب التجارة يكون[2]، وقد استشهد المؤلف بقول رؤبة ابن العجاج الراجز وهو:

فنام ليلى وتجلى غمى

وقول جرير:

وأعور من نبهان أما نهاره فأعمى وأما ليلة فبصير

وقال فى كلام رؤبة، فوصف بالنوم والليل ومعناه أنه هو الذى نام. وقال فى بيت جرير: أضاف العمى والإبصار إلى الليل والنهار، ومراده وصف النبهانى بذلك»[3].

وهذا من الإسناد إلى الزمان، لأن الليل هو زمان النوم فى قول رؤبة، وزمان الإبصار فى قول جرير، والنهار هو زمان العمى فى قول جرير.

والذى أفاد أن رؤبة هو النائم، والنبهانى هو الأعمى نهارًا البصير ليلاً أن كلا من الشاعرين قد أضافا الليل والنهار إلى ضمير الفاعل الحقيقى. ولو قطعت

---

(١) جامع البيان (١/١٠٨).

(٢) وبنحو هذا فسر الفراء الآية انظر معانى القرآن (١/ ٥).

(٣) جامع البيان (١/١٠٨).

الإضافة فقيل: فنام ليل، ونهار أعمى، وليل بصير لتحقيق التجوز فى الكلام لكن مع عمومية الوصف المتناول لجميع الأفراد.

وكذلك خرج قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ..﴾ [البقرة: ٣٦].

فقد أسند إخراج آدم وحواء من الجنة إلى ضمير الشيطان وتعقب ابن جرير هذا الموضع فقال: «قال أبو جعفر: وأما تخريج قوله «فأخرجهما» فإنه يعنى فأخرج الشيطان آدم وزوجته مما كانا يعنى مما كانا فيه آدم وزوجته من رغد العيش فى الجنة.. وإنما أضاف إخراجهما من الجنة إلى الشيطان وأضيف ذلك إليه لتسببه إياه كما يقول القائل لرجل وصل إليه منه أذى حتى تحول من أجله من موضع كان يسكنه: ما حولنى من موضعى الذى كنت فيه إلا أنت. ولم يكن له منه تحويل ولكن لما كان تحوله عن سبب منه جار له إضافة تحويله إليه»[1].

لا جدال فى أن المخرج إنما هو الله تبارك اسمه وقد صرح فى قوله تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٣٨] بالأمر الصادر منه لآدم وحواء وللشيطان نفسه بالهبوط من الجنة. وهذا ما سوغ القول بأن فى إسناد الإخراج إلى الشيطان تجوزًا فى الكلام، لحظه الرواد وحققوا القول فيه وإن لم يسموه مجازًا.

ومما نكرر الإشارة إليه أن الرواد، ومنهم المؤلف، وقد حرصوا فى هذا النوع من التأويل على بيان العلاقة المصححة للتجوز، هذا وقد بقى من صور المجاز العقلى فى تفسير ابن جرير صور أخرى نجتذئ منها بصورتين مهمتين ونذر ما عداهما خشية التطويل، لأن فيما ذكرنا كفاية فى الدلالة على ما نريده من هذه الدراسة.

الصورة الأولى:

وهى الصورة التى وقف عندها جميع الرواد، وأطلقوا عليها مصطلح الاتساع فى الكلام، ثم أحلوا مصطلح المجاز محل الاتساع مع تقدم البحث وتطوره. وهى

---

(١) جامع البيان (١/ ١٩٠).

قوله تعالى حكاية عن إخوة يوسف لابيهم: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا..﴾ [يوسف: ٨٢].

فقد حللها ابن جرير تحليلاً مجازيًا وإن لم يصرح بالمجاز. كما فعل سابقوه وبعض معاصريه من الرواد. وهذا نص ابن جرير بالحرف: «يقول: وإن كنت متهمًا لنا لا تصدقنا على ما نقول من أن ابنك سرق فاسأل القرية التى كنا فيها وهى مصر. يقول: سل من فيها من أهلها والعير التى أقبلنا فيها وهى القافلة التى كنا فيها التى أقبلنا منها معها»[1].

أجمع الرواد ومن جاء بعدهم على أن المراد من القرية فى هذه الآية الكريمة هم أهلها وساكنوها. وهكذا صنع ابن جرير، وقد تقدم مراراً نوع المجاز فى مثل هذا الاستعمال، لاستحالة أن يقع السؤال على القرية نفسها من حيث هى أبنية ومكان.

الصورة الثانية:

وهى قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَداً مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢].

وقد سلك المؤلف فى تأويلها المنهج الذى سلكه فى آية إخوة يوسف عليه السلام فقال: قوله: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ﴾ [النحل: ١١٢] يقول تعالى ذكره: أذاق الله أهل هذه القرية لباس الجوع، وذلك جوع خالط أداة أجسامهم فجعل الله تعالى ذكره ذلك لمخالطته أجسامهم بمنزلة اللباس لها.. وقوله ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ يقول بما كانوا يصنعون من الكفر بأنعم الله ويجحدون آياته ويكذبون رسوله.

وقال: ﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ وقد جرى الكلام من ابتداء الآية إلى هذا الموضع على وجه الخبر عن القرية، لأن الخبر وإن كان جرى فى الكلام عن القرية استغناء بذكرها عن أهلها لمعرفة السامعين بالمراد منها فإن المراد منها أهلها فلذلك قيل

---

(١) جامع البيان (١٣/ ٢٥).

﴿بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ فرد الخبر إلى أهل القرية. ونظير ذلك قوله ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤] لم يقل: قائلة.. ونظائر ذلك فى القرآن كثيرة»[1].

وهذا كلام له وزنه لأن مانعى المجاز كانوا وما يزالـون أشد منعًا للمجاز العقلى فيـجىء القرآن الحكيم، وابن تيمـية رضى الله عنه نفى أن يكون السلف قـد قالوا بشىء منه وهاهم سلف الأمة على اختلاف مـناهجهم ومنازعهم يقرون بوروده فى القرآن الحكيم فضـلاً عن اللغة العربية بوجه عـام. وتفسير ابن جرير من التفـاسير التى رضى عنها الإمـام ابن تيمية، وذهب إلى أنه خـال من البدعة[2] مع اشتماله كما رأينا على التأويل المجازى العقلى وغير العقلىِ كما سنرى إن شاء الله.

• **المجاز المرسل:**

وخرج المؤلف كثيرًا من النصوص القرآنية الحكيمة تخريجًا سماه البلاغيون فيما بعد المجـاز المرسل. ومن ذلك قوله تعالى فى شأن اليـهود: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٥] أى لن يتمنوا الموت. تعقب المؤلف هذا الموضع فقال: «وأما قوله بما قـدمت أيديهم. فإنه بمعنى بما أسلفته أيديهم وإنما ذلك مثل على نحـو مما تتمثل به العرب فى كلامـها فتقول للـرجل يؤخذ بجريرة جرها أو جناية جناها فـيعاقب عليها: نالك هذا بما جنـت يداك. وبما كسبت يداك وبما قدمت يداك. فـتضـيف ذلك إلى اليد ولعل الجناية التى جناها فـاستـحق بها العقوبة كانت باللسان أو الفرج أو غيـر ذلك من أعضاء جسده سوى اليد (قال)[3] وإنما قـيل بإضافـتـه إلى اليد لأن مـعظم جنايات الناس بأيـديهم. فجـرى الكلام باستعمال الجنايات التى يجنيهـا الناس إلى أيديهم حتى أضيف كل ما عوقب عليه الإنسان مما جناه بسائر أعضاء جسده إلى أنها عقوبة على ما جنته يده»[4].

هذا التوجيه صـالح للحمل على المجاز المرسل الذى علاقته الجزئيـة كالرقبة فى العتق، والعين فى التـرقب. وقد تحققت فى الجزء هنا الخـصوصية التى يشـترطها

---

(١) جامع البيان (١٤/ ١٢٦). (٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢/ ١٩٢).

(٣) فاعل (قال) ابن جرير الذى ينقل عنه المؤلف هذا الكلام.

(٤) جامع البيان (١/ ٣٣٨).

البلاغيون فى التجوز بالجزء عن الكل فمثلما كانت الرقبة ذات خصوصية فى العتق، والعين ذات خصوصية فى الترقب كانت اليد ذات خصوصية فى الكسب لأن الأعمال غالبًا ما تصدر عنها فصح أن يضاف إليها ما عمله صاحبها مهما كانت الأداة المستعملة فى العمل والكسب.

وكون هذا مما سلكته العرب فى كلامها لا يمنع من إطلاق المجاز عليه، لأن استعمال العرب كان شاملاً للحقائق والمجازات وإن لم يسموا استعمالاتهم بشىء من هذا(١).

ومن واضح التمثيل للمجاز المرسل تأويله لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ..﴾ [البقرة: ١٧٤] فقد قال فيه: «يعنى تعالى ذكره بقوله أولئك: هؤلاء الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب فى شأن محمد ﷺ بالخسيس من الرشوة يعطونها فيحرفون لذلك آيات الله ويغيرون معانيها ما يأكلون فى بطونهم بأكل ما أكلوا.. إلا النار.؟ يعنى إلا ما يوردهم النار..»(٢).

فهذا القول منه صالح للعمل على المجاز المرسل وعلاقته اعتبار ما سيكون وقريب منه تأويله لقوله عز وجل: ﴿أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٢١].

فقد وجهه بقوله: يدعونكم إلى النار يعنى يدعونكم إلى العمل بما يدخلكم النار(٣) وهذا مجاز مرسل علاقته - كسابقه - اعتبار ما يكون.

وعدل به عن الحقيقة التى هى يدعونكم إلى العمل السيئ للمسارعة بالإنذار والتهويل من عاقبة ما يدعونهم إليه. أو يدعونكم إلى الكفر(٤). وهذا أولى لتضمنه سوء العمل. وأيًّا كان المعنى فأبلغية المجاز فيه من حيث جعل الدعوة إلى السبب دعوة إلى المسبب لما فيه من ترهيب وتخويف.

---

(١) سيأتى تفصيل هذا عند الحديث عن الإمام ابن تيمية الذى استند فى تنبيه للمجاز على أن العرب قد تكلموا به كما تكلموا بالحقائق سواء بسواء.

(٢) جامع البيان (٢/٥٣). (٣) المصدر السابق (٤/٤١).

(٤) انظر الكشاف (١/٣٦١).

وفى قول الحق: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾ [آل عمران: ١١٨] نراه يؤول الأفواه بالألسنة فيقول: «بأفواههم يعنى بألسنتهم والذى بدا منهم بألسنتهم إقامتهم على كفرهم، وعداوتهم من خالف ما هم عليه مقيمون»(١).

وقد مر بنا فى غضون هذه الدراسة أن الرواد الأوائل كابن قتيبة قد فسروا اللسان الوارد أى الذكر الحكيم بالذكر -أى السلفة والكلام وأجمع المتأخرون على أنه مجاز مرسل علاقته الآلية، لأن اللسان آلة الكلام..

ومنه - كذلك - تأويله لقوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٤٣].

فقد أول الأول بنكاح أمهاتكم، والثانى بأسباب الموت(٢)، وهما على هذا صالحان للحمل على المجاز المرسل بعلاقتين مختلفتين فيهما فالأمهات فى مكان «النكاح» عام أريد به خاص. والموت فى مكان الأسباب من استعمال المسبب فى السبب.

وقد عد العز بن عبد السلام الموضع الأول من أمثلة المجاز الذى ترتب على حذف المضاف(٣).

وفى قوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: ٤٣] حمله المؤلف على الكناية. والمشهور أنه مجاز مرسل من تسمية الشىء باسم المكان الذى حل فيه.

ومما أجمع البلاغيون على أنه مجاز مرسل، وفسروه بما فسره به المؤلف قول الحق سبحانه: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩] فإن للمؤلف فيه تحليلاً رائعًا وهذا نصه: «يعنى تعالى ذكره بذلك أو فك عبد من أسر العبودية وذلها وأصل التحرير الفك من الأسر، ومنه قول الفرزدق:

---

(١) وعلى ما قاله ابن جرير فقد تجوز بالأفواه عن اللسان، وتجوز باللسان عن الكلام: أى قد بدت البغضاء من كلامهم فهو مجاز من مرتبتين كما ترى.

(٢) انظر جامع البيان (٤/٧١- ٢٢٠).

(٣) الإشارة إلى الإيجاز (١٧٠).

أبنى عـــذانة إننى حـــررتـكم   فـوهبـتـكم لعطيـــة بن جـعـــال

يعنى بقوله حـررتكم: فككت رقابكم من ذل الهـجاء ولزوم العار وقـيل تحرير رقبة والمحرر صـاحب الرقبة، لأن العرب من شأنها إذا أسـرت أسيرًا أن تجمع إلى عنقه بقيد أو حبـل أو غيـر ذلك. وإذا أطلقـته من الأسـر أطلقـت يديه وحلتهـما مما كانتا فيه به مشدودتين إلى الرقبـة فجرى الكلام عند إطلاقهم الأسير بالخبر عن فك يديه عن رقبته وهم يريدون الخبر عن إطلاقـه من أسره، كما يقال قبض فلان يده عن فلان إذا أمـسك يده عن نواله وبسط فيه لسانه إذا قـال فيه سوءًا فـيضاف الفعل إلى الجارحة التى يكونها ذلك الفعل دون فاعله لاستعمال الناس ذلك بينهم وعلمهم بمعنى ذلك»[1].

المعروف عند البلاغيين أن فى هذا التـعبير «تحرير رقبة» مجـازًا مرسلاً فى الرقبة مرادًا بها الذات حيث أطلق الجزء وأريد الكل. وكلام ابن جـرير يفيد أن فى التعبير نفسه موطنًا آخر للمجاز المرسل وهو كلـمة «التحرير» فقد بين أن المراد منها الفك، وبين ما كـانت تصنعه العرب بأسـراها فيكون - بناء على مـا ذكر - ذكر التـحرير مرادًا به الفك الحسى مجازًا مرسلاً علاقته اعتبار ما كان[2] ويزيد هو المعنى وضوحًا قوله الآتى: «فكذلك ذلك فى قوله جل ذكره «أو تحرير رقـبة» أضيف التحرير إلى الرقبة وإن لـم يكن هناك غل فى رقبته، ولا شد يد إليها، وكان المراد بالتحرير نفس العبد بما وصفنا من جرى استعمال الناس ذلك بينهم لمعرفتهم بمعناه»[3].

ومن المجاز المرسل تفسـيره الترك بالنسيـان فى قوله تعالى ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [الأعراف: ٥١] قال: «ففى هذا اليوم، وذلك يوم القيامة، ننساهم يقول: نتركهم فى العذاب.. كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا».

إن احتمال هذا التوجيه للمجاز المرسل هو أقرب الوجوه المحتملة فيه، والعلاقة هى اللزومية، لأن من نسى شيئًا ترتب على نسيانه إياه تركه. وهذا واضح.

---

(١) جامع البيان (٧/ ١٨).

(٢) لأنهم كانوا يفكونه فعلاً حين يريدون إطلاق سراحه.

(٣) نفس المصدر والموضع.

هذه مثل آثرنا الاكتفاء بذكرها عن سواها من تأويلات الإمام ابن جرير الطبرى التى تشابهت وتوجيهات علماء البيان فى المجاز المرسل الذى هو أحد نوعى المجاز اللغوى لتثبيت فى مواجهة دعوى منكرى المجاز بحجة أنه بدعة لم يقل بها سلف الأمة أن المجاز بكل فنونه قد أدركوا صوره ووجهوها وإن لم يسموه مجازًا، أن المدار على الموضوع لأعلى التسميات.

• الاستعارة:

حلل المؤلف صورًا كثيرة لا حصر لها تحليلاً مجازيًا من مجاز التشبيه مبينًا أصل الوضع وما خرج إليه الاستعمال. وقد صرح فى موضع مبكر من تفسيره بسنة العرب فى استعارتها الكلمات إلى معان لم توضع لها. وأبرز ما لحظناه عنده الاستعارة التصريحية بنوعيها: الأصلية والتبعية، وفيما يلى شواهد مما قال مما يقطع بإقرار المؤلف رحمه الله بورود المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم.

• شواهد على الاستعارة الأصلية:

عند تأويل المؤلف لقوله تعالى من سورة الحمد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة: ٦] قال بالحرف قال ابن جرير اجتمعت الأمة من أهل التأويل جميعًا على أن الصراط المستقيم هو الطريق الواضح الذى لا اعوجاج فيه. وذلك فى لغة جميع العرب. فمن ذلك قول جرير بن عطية الخطفى:

أمير المؤمنين على صراط ... إذا أعوج الموارد مستقيم

يريد على طريق الحق. ومنه قول الهزلى أبى ذؤيب:

صبحنا أرضهم بالخيل حتى ... تركناها أدق من الصراط

.. والشواهد على ذلك أكثر أن تحصى. وفيما ذكرنا غنى عما. ثم تستعير العرب الصراط فتستعمله فى كل قول وعمل يوصف باستقامة أو اعوجاج. فتصف المستقيم باستقامته، والمعوج باعوجاجه والذى هو أولى بتأويل هذه الآية عندى - أعنى اهدنا الصراط المستقيم - عليه من عبادك من قول وعمل، وذلك هو الصراط المستقيم»[1].

---

(١) جامع البيان (١/ ٥٧- ٥٨).

وأردف يستشهد بأقوال السلف الصالح على صحة ما ذهب إليه، ومنها أقوال مرفوعة إلى النبى ﷺ ومن أنه فسر الصراط - هنا - بالقرآن. وقد روى ذلك عنه الإمام على كرم الله وجهه، وروايات أخرى مثلها.

• قيمة هذا الكلام:

ولكلام ابن جرير هنا قيمة خاصة مآلها إلى ثلاثة اعتبارات:

• فهو قد حكى إجماع الأمة من أهل التأويل جميعًا على أن المراد بالصراط وضعًا هو الطريق المستقيم الذى لا اعوجاج فيه فيكون استعماله فى غيره - مثلما فى الآية الحكيمة - خروجًا به إلى غير معناه. وهو المجاز فى أوضح صورة.

• وهو ينقل عن السلف آثارًا بعضها مرفوع إلى رسول الله ﷺ تفيد فى وضوح أن المراد بالصراط فى هذه الآية غير ما وضع له وهو كتاب الله فيكون القول بالمجاز - وإن لم يسم - مأذونًا به شرعًا فهو ليس بدعة كما يقول منكروه. وكيف يكون بدعة وقد ورد إقراره من طريق شرعى أو قل طرق شرعية صحيحة[1].

• والاعتبار الثالث أن هذا الإجماع الذى حكاه ابن جرير وهو سلفى ينقل عن السلف متعلق بنصوص القرآن الكريم. وقد رأينا المؤلف يختار هذا المذهب ويقويه بالآثار. فهو إذن قد تجاوز مرحلة القول بجواز ورود المجاز فى اللغة إلى القول بورود المجاز فى القرآن الكريم.

وهذا واحد من عشرات الأدلة، التى توهن ما ادعاه الإمام أحمد بن تيمية من إنكار المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم استنادًا إلى أنه لم يرد عن السلف، وإلى إنكار الوضع. وسيأتى كلامه إن شاء الله.

وقد تابع الإمام ابن جرير الإمام ابن كثير فى تفسيره «العظيم» وابن كثير سلفى المذهب وإن تأخر زمانه. فقد نقل ما كتبه ابن جرير ونص عليه نصًا صريحًا فى تفسيره لهذه الآية[2]. فالسلف سواء كانوا سلفًا فى الزمن والمذهب كابن جرير.

---

(١) المعنى بها الآثار المنقولة عن السلف وبخاصة المرفوعة.

(٢) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير المجلد الأول تفسير سورة «الحمد».

أو سلفًا فى المذهب دون الزمن مثل ابن كثير لا يمنعون المجاز لا فى اللغة، ولا فى القرآن الكريم وإن كانوا مقتصدين فيه. فلا حجة إذن لمنكرى المجاز الذاهبين إلى بدعيته. فإن مستندهم واه جدا من أية ناحية امتحنته أو نظرت إليه منها.

وحين شرع فى تأويل قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠] أبان تأويله وجهين من وجوه المجاز. المجاز العقلى الواقع فى الإسناد، والمجاز اللغوى المتصرف فى معنى الكلمة.

أما الأول فهو لازم قوله: «فأخبر الله أن فى قلوبهم مرضًا. وإنما عنى تبارك وتعالى بخبره عن مرض قلوبهم الخبر عن مرض ما فى قلوبهم من الاعتقاد، ولكن لما كان معلومًا بالخبر عن مرض القلب أنه معنى به مرض ما هم معتقدوه من الاعتقاد استغنى بالخبر من القلب والكناية عن تصريح الخبر ضمائرهم واعتقاداتهم كما قال عمر بن لجا:

وسبحت المدينة لا تلمها رأت قمرًا بسوقهم نهارًا

يريد: وسبح أهل المدينة ما استغنى بمعرفة السامعين خبره بالخبر عن المدينة عن الخبر عن أهلها. ومثله قول عنترة العبسى:

هلا سألت الخيل يا ابنة مالك إن كنت جاهلة بما لم تعلمى

يريد أصحاب خيل الله. والشواهد على ذلك أكثر من أن يحصيها كتاب»[١].

وهذا التخريج معدود عند البيانيين من صور المجاز العقلى الذى أسند فيه الفعل (سبح) إلى المكان (المدينة) أما الفعل (سألت الخيل) فواقع على غير ما حقه أن يقع عليه، وكل ذلك يصح حمله على المجاز العقلى. بخلاف: «يا خيل الله» حيث نودى غير العاقل فحمله على الاستعارة المكنية أقرب.

وأما المجاز اللغوى التشبيهى فيؤخذ من قول المؤلف: «معنى قول الله فى قلوبهم مرض إنما يعنى فى اعتقاد قلوبهم الذى يعتقدونه فى الدين.. والمرض

(١) جامع البيان (١/ ٩٤).

الذى ذكره الله جل ثناؤه أنه فى اعتقاد قلوبهم الذى وصفنا هو شكهم فى أمر محمد ﷺ وما جاء به من عند الله وتحيرهم فيه فلاهم موقنون إيقان إيمان ولا هم منكرون إنكار إشراك»[١]. فقد فسر المرض بالشك. وهذا معناه أن شكهم فى كونه مفسدًا لمعتقداتهم شبيه بالمرض الذى يفسر ما حل به من الأجسام. والمؤلف يقصد التشبيه وإن لم يصرح به هنا، لأنه سبق أن قال فى أول كلامه:

«وأصل المرض السقم. ثم يقال ذلك فى الأجساد والأديان»[٢] فالمراد بالأصل هو أصل الوضع، وليس فى هذا نزاع. واستدل المؤلف على صحة تأويله هذا -كعادته- بأقوال السلف ومنها ما نقله بسنده عن عبد الرحمن بن زيد:

«هذا مرض فى الدين، وليس مرضًا فى الأجساد» وما نقله عن ابن عباس رضى الله عنه: المرض: النفاق[٣].

فهذا - إذًا - مجاز لغوى على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية وكذلك ذهب فى تأويل قول الحق فى شأن النساء: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] فقد خرج المؤلف الإخبار عن النساء بأنهن لباس لأزواجهن، وأزواجهن لباس لهن على وجهين كلاهما يشتم منهما رائحة التخريج المجازى بيد أن أحدهما حسى شبهت فيه حالة الزوجين من حيث التلاصق والالتفاف عند النوم باللباس الحسى فى كونه ساترا لمن لبسه وملاصقًا له. والثانى معنوى حيث جعلت المرأة ثوبًا للرجل من حيث إنها تعفه وتغنيه عمن سواها فهو ساكن إليها وهى سكن له. وكذلك الرجل.

كما جوز فيه أن يكون كناية وقد استشهد على ما قال بما نور كلام العرب[٤]. والواقع أن الآيه الكريمة من باب التشبيه البليغ فلا مجاز فيها عند التحقيق وإن قال بهذا بعض الأئمة[٥] من المتأخرين عن عصر ابن جرير. ونحن لا يهمنا هنا صواب التوجيه من الرواد وإنما الذى يهمنا هل فى كلامهم ما يدل على إقرارهم بورود المجاز فى اللغة وفى القرآن.

(١، ٢، ٣) جامع البيان.　　　　(٤) جامع البيان (٢/ ٩٥).

(٥) راجع المسألة بتوسع فى كتابنا (التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟) ط. مكتبة وهبة.

وقد أفاض المؤلف فى تأويل قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧] وكان حصيلة ما ذكره أن المراد من الخيط الأبيض هو النهار، والمراد بالخيط الأسود هو الليل. فهما إذن استعارتان أصليتان شبه فيهما كل من الليل والنهار بما يناسبه. وله فى هذا الموضع نقول مأثورة لها قيمتها فى هذا المجال. أولاها بالذكر ما رواه عن عدى بن حاتم - وقد ذكره بسنده - مرفوعًا إلى رسول الله ﷺ. قال حاتم:

«أتيت رسول الله ﷺ فعلمنى الإسلام ونعت لى الصلوات كيف أصلى كل صلاة لوقتها. ثم قال - أى رسول الله - إذا جاء رمضان فكل واشرب حتى يتبين لك الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر، ثم أتم الصيام إلى الليل. ولم أدر ما هو، ففتلت خيطين من أبيض وأسود فنظرت فيهما عند الفجر فرأيتهما سواء. فأتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، كل شيء أوصيتنى به قد حفظت غير الخيط الأبيض والأسود. قال: وما منعك يا ابن حاتم وتبسم كأنه قد علم ما فعلت. فقلت: فتلت خيطين من أبيض وأسود فنظرت فيهما فوجدتهما سواء. فضحك رسول الله ﷺ حتى رؤى نواجذه ثم قال: «ألم أقل لك من الفجر، إنما هو ضوء النهار وظلمة الليل» فهذا خبر قاطع لكل شك، ودافع لكل نزاع، ومن أحق باعتبار كلامه فى تأويل كتاب الله من رسول الله ﷺ؟ نحن لا نتوقع من رسول الله أن يقول هذا مجاز ونوعه كذا. لأن المصطلحات توضع فى فترة لاحقة. وتأخر ظهور المصطلح لا تأثير له فى نفى الحقائق من العلوم والفنون وغيرها. ولو كان وجود هذه المصطلحات شرطًا فى التسليم بوجود المسميات للزم القول برفض أكثر العلوم والفنون الإسلامية[1].

• الاستعارة التبعية:

اكتفينا - توخيًا للإيجاز - بالمواضع المتقدمة للاستعارة الأصلية، ولها مواضع أخرى لم نذكرها[2]. أما الاستعارة التى أطلق عليها المتأخرون مصطلح التبعية فللإمام ابن جرير وقفات متعددة أمامها. ومن ذلك:

(١) جامع البيان (٢/ ١٠٠).

(٢) جامع البيان (١/ ١١٠- ١٢١)- (٣/ ١٥- ٤٠- ٢٢٣)- (٦/ ٣٢- ١٠٤)- (٨/ ٢١)- (١٠/ ١٥) وغيرها.

وقف المؤلف أمام قوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] وأورد سؤالاً ثم أجاب فقال: «فإن قال قائل: وكيف يختم على القلوب وإنما الختم طبع على الأوعية والظروف والغلف؟ قيل: فإن قلوب العباد أوعية لما أودعت من العلوم.. فمعنى الختم عليها وعلى الأسماع التى بها تدرك المسموعات ومن قبلها يوصل إلى معرفة حقائق الأشياء من المغيبات نظير معنى الختم على سائر الأوعية..»[1].

فقد شبه منع الهداية إلى قلوب الذين كفروا بالختم والطبع على الأوعية الحسية. وهذا معناه صائر إلى الاستعارة التبعية لأن «ختم» بمعنى «منع» ويدل على لحظة للتشبيه بينهما قول «نظير» أى شبيه ومثيل. كما أنه صرح بعد ذلك بقليل بأن هذا جعل مثلا لهذا.

هذا، وكلام المؤلف يحتمل وجوهًا أخرى من التخريج المجازى اقتصرنا فيه على ما تقدم لأنه موطن الشاهد.

ومما أوله المؤلف على الاستعارة التبعية قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩].

والإحاطة لا تكون إلا بشىء مادى فى الأصل. لذلك نقل المؤلف عدة تأويلات فيها منها «والله محيط بالكافرين بمعنى جامعهم فمحل بهم عقوبته..»[2] وقد عزا هذا التأويل لمجاهد رضى الله عنه.

شبه جمعه إياهم، وإحلال العقوبة بهم دون أن يخفى عليه منهم خافية بإحاطة المحيط بمن فيه، بجامع عدم الفوات، والفرار والقبض الشديد.

ومنه تفسير «النقض» بـ«الترك» فى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧] فقد قال فيه: «ونقضهم ذلك تركهم العمل به»[3].

ومعلوم أن النقض لغة هو فك التركيب. وإنما عبر بالنقض بعد أن شبه العهد بالحبل على ما سيأتى فى الحديث عن الزمخشرى إن شاء الله. فينقضون بمعنى

---

(١) جامع البيان (١/ ٨٧). (٢) نفس المصدر (١/ ١٢٢).
(٣) نفس المصدر (١/ ١٤٢).

يتركون، وفى هذا تقع الاستعارة التبعية ومنها تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ﴾ [البقرة: ٨٧] أن قال: «وأما قوله: وقفينا يعنى وأردفنا واتبعنا بعضهم خلف بعض كما يقفوا الرجل الرجل إذا سار فى أثره. وأصله من القفا يقال منه: قفوت فلانًا إذا صرت خلف قفاه»[(١)].

ففى تشبيه مجىء الرسل وبعثهم واحدًا إثر واحدًا فى التعاقب الزمنى بسير الرجل خلف الرجل فى التعاقب المكانى استعارة تبعية لا ريب. وقد حرص المؤلف على الإشارة إلى أصل المعنى اللغوى وبيان السر فى تشبيه المعنى المجازى به.

وللاستعارة التبعية عند ابن جرير مواضع أخرى لم نذكرها. لأن قصدنا الاستشهاد والتمثيل على أن المفسرين قد اتخذوا من التوجيه المجازى منهجًا للكشف عن بعض أسرار التنزيل. ولم يكن هذا منكرًا عندهم، بل إن تفسير ابن جرير، وهو أول تفسير جامع قد دون فى مقدمة التفاسير المعروفة، بتفاسير الأثر قد صرح المؤلف فى تفسير «الصراط المستقيم» أنه مستعار للطريق والمنهج الدينى الواضح. ولم يخل تفسيره من صور الاستعارة التمثيلية على ما استقر عليه الرأى بعد، وكذلك المشاكلة، والكناية وقد اكتفينا فى التمثيل بما تقدم خشيه الإطالة[(٢)]. ومن الواضح عند المؤلف الإشارة إلى المعنى الوضعى فى كثير من صور المجاز. ولهذا قيمته فى الرد على ابن تيمية الذى استند فيما استند إليه فى إنكار المجاز على إنكار الوضع. وابن تيمية نفسه ممن أثنى على تفسير ابن جرير ونص على أنه خال من البدع كما تقدم.

٢- ابن عطية الغرناطى[(٣)]

بدأنا رحلتنا فى التفسير بابن جرير الطبرى المتوفى فى مطلع القرن الرابع الهجرى (٣١٠هـ) وبينا - هناك - أسباب تلك البداية ويلى ابن جرير من المفسرين

---

(١) جامع البيان (١/ ٣١٩).

(٢) انظر مثلا جامع البيان: (١/ ١٤٦- ١٥٠- ٢٠٢) و(٢/ ١٩٩) و(٧/ ١٢٦) و(١٠/ ٩٧) و (١٤/ ٧٧) وغيرها.

(٣) هو عبد الحق أبو محمد بن غالب بن عبد الرحمن المحاربى الغرناطى مفسر وفقيه ولد عام ٤٨١هـ وتوفى عام ٥٤١هـ. وانظر ترجمته فى نفح الطيب (١٠/ ٥٩٣). وكشف الظنون: (٤٣٩- ٦١٣). وبغية الوعاة (٢٩٥) والأعلام (٣/ ٢٨٢) وغيرها.

أبو محمد عبد الحق المعروف بابن عطية، وقد عاش ابن عطية فى أواخر القرن الخامس إلى ما قارب النصف الأول من القرن السادس (٥٤١هـ). وهو من مبرزى المفسرين فى عصره، وقد جمع إلى التفسير الاشتغال بالفقه والشريعة، فهو مفسر وفقيه من الطراز الأول. وبين التفسير والفقه رحم ماته.

وعمدتنا فى استطلاع آراء ابن عطية فى المجاز هو كتابه المعروف فى التفسير: «المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز» وهو كتاب له قيمته فى هذا المجال وتفسيره ترجمة صادقة لاسمه فهو حقًّا محرر ووجيز ومنهجه قريب من منهج ابن جرير، فكلاهما: تفسير بالمأثور، المعول فيهما على أقوال الرسول ﷺ، وصحابته الأطهار، وتابعيهم. ومع هذا فإن ابن عطية مال مرات لا تحصى إلى التفسير المجازى، وحمل نصوصًا كثيرة من التنزيل الحكيم على المجاز باختلاف أنواعه. ولم ير فى ذلك حرجًا فعمله كعمل سابقيه حجة تنقض كلام منكرى المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم وفى مقدمتهم الإمام أبو العباس أحمد بن تيمية رضى الله عنهم. وفيما يلى البيان:

• الاستعارة الأصلية:

ورد فى تفسير ابن عطية إشارات متعددة إلى ما عرف بالاستعارة التصريحية الأصلية. ومن ذلك تفسيره للصراط فى قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الحمد: ٦].

فقد بين معنى «الصراط» لغة قال: «والصراط فى اللغة: الطريق الواضح فمن ذلك قول جرير:

أمير المؤمنين على صراط ... إذا أعوج الموارد مستقيم

ثم قال: «واختلف المفسرون فى المعنى الذى استعير له الصراط فى هذا الموضع وما المراد منه. فقال على بن أبى طالب رضى الله عنه: الصراط المستقيم هنا: القرآن. وقال جابر هو الإسلام..»[1] ثم عقب بيان رأيه فقال:

(١) المحرر الوجيز: (١/ ١٢٢) وديوان جرير (٥٠٧) ومجاز القرآن (١/ ٢٤).

«قال أبو محمد: ويجتمع من هذه الأقوال كلها أن الدعوى إنما هى أن الداعى على سنن المنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين..»[1].

فها هو ذا يصرح باستعارة الصراط من معناه اللغوى: الطريق الواضح، إلى معنى آخر مجازى: القرآن، أو الإسلام، أو اتباع سنن المهتدين. وكون هذه الاستعارة التصريحية أصلية أمر مجمع عليه.

ومن الاستعارة الأصلية فى تفسيره البحث عن أصل التسمية فى الصلاة فى قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ﴾ [البقرة: ٣] فقد جاء فيما قال فيها:

«وقال قوم: هى مأخوذة من الصلا، وهو عرق وسط الظهر، ويفترق عند العجْب (بسكون الجيم) فيكتنفه، ومن أخذ المصلى فى سبق الخيل لأنه يأتى مع صلوى السابق. فاشتقت الصلاة منه، إما لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبهت بالمصلى من الخيل. وإما لأن الراكع والساجد تنثنى صلواه»[2].

ووجه الشبه أو الجامع فى هذه الاستعارة التى يقول فيها ابن عطية «فشبهت بالمصلى من الخيل» يعنى الصلاة التى تعبدنا الله بها، هو كونها ثانية فى الترتيب بعد الإيمان، كما أن المصلى من الخيل هو الثانى التالى للسابق.

ثم يعود فيصرح بالاستعارة مرة أخرى عند شرحه قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا....﴾ [البقرة: ١٠].

فقد قال فى شرحه: «المرض عبارة مستعارة للفساد الذى فى عقائد هؤلاء المنافقين»[3].

وتشبيه فساد العقيدة بالمرض استعارة تصريحية أصلية. والجامع ما يترتب على كل من الأضرار. فالعقيدة الفاسدة كالجسم العليل فى عدم الفائدة، ومنها تفسيره الخشية فى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] يعنى

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ١٢٤).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ١٤٧) والمصلى من الخيل هو الذى يلى السابق منه.

(٣) المحرر الوجيز (١٦٣).

الحجـارة. فقد نقل ابن عطية أقـوالاً للعلماء فى معنـى الخشية المسندة للحـجارة. ومنها ما حكاه نـقلاً عن الطبرى[1] قال: «حكى الطبـرى عن فرقة: أن الخشـية للحجارة مستـعارة كما استعيرت الإرادة للجـدار فى قوله «يريد أن ينقض» وكما قال زيد الخيل:

بجـمع تضـل البلق فى حـجـراته ترى الأكم فـيـه سـجـداً للحـوافـر

وكما قال جرير:

لما أتى خـبـر الزبيـر تـواضـعـت سـور المـدينة والجـبـال الخـشـع

أى من رأى الحجر هابط تخيل فيه الخشية....»[2].

بيد أنه ذهـب إلى ضعف هذا الرأى، ولعله نظر إلى الفـقرة الأخـيرة منه. والواقع أنها عللت الخشية تعليلاً غير مقنع. ولا مانع من أن تكون هذه الخشية خشـية حقيـقية. فلا داعى لتـخريجها علـى المجاز، ونظائرها من الواقع التى أسندت إلى الجمادات فى القرآن الحكيم كـثيرة. ولم نذكر ما أورده المؤلف هنا إلا لمجرد الإقـرار بجواز ورود المجـاز فى القرآن العظيم، لا أنه القـول الفصل فى التوجيه.

وفى تفسيره قوله تعالى: ﴿ .. وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [البقرة: ١٠٨].

ذكر قول أبى العاليـة فى تفسير الكفر والإيمان حيث قـال: الكفر هنا: الشدة. والإيمان: الرخاء[3]. هذا كلام أبى العالية ولكن ابن عطية لم يرتضه فقال:

«وهذا ضعيف، إلا أن يريدهمـا مستعارتين، أى الشدة على نفـسه والرخاء لها عبارة عن العذاب والتنعيم. وأما المتعارف من سـترة أمور الدنيا ورخائها فلا تفسر الآية به»[4].

---

(١) تفسير الطبرى (١/ ٢٨٨).
(٢) المحرر الوجيز (١/ ٣٢٥).
(٣، ٤) المحرر الوجيز (١/ ٣٨٨).

وكون الكفر والإيمان استعارتين للشدة والنعيم الأخرويين، وهو ما ذهب إليه المؤلف، فإنهما استعارتان تصريحيتان أصليتان بلا نزاع.

ومع هذا فلا أرى ضرورة فى حمل الكفر والإيمان هنا على معان مجازية بل الأقرب، والله أعلم، إبقاؤهما على ظاهرهما من المعانى الحقيقية الشرعية المرادة منهما. ولم نذكر ما ذكره المؤلف فيهما لأن ذلك معتقدنا، بل ذكرناه للاستشهاد به على إقراره بوقوع المجاز فى التنزيل الحكيم. وقد نبهنا إلى هذا مرات كثيرة فيما تقدم من هذه الدراسة.

وصرح المؤلف بالتوجيه المجازى فى قول الحق: ﴿صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البقرة: ١٣٨]. فقال: «وقيل سمى الدين صبغة استعارة من حيث تظهر أعماله وسمته على المتدين كما يظهر فى الثوب وغيره»[١].

وقد أشار أبو حيان إلى هذا المعنى ضمن وجوه ذكرها فى توجيه هذا الموضع[٢].

والمتأخرون من علماء البلاغة يميلون إلى جعل «صبغة الله» هنا صورة من صور المشاكلة التقديرية»[٣].

وفى المواضع التى خرجها المؤلف على المجاز التشبيهى (الاستعارة) قول الحق سبحانه: ﴿.. فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦] وهذا نصه: «والعروة فى الأجرام (الأجسام) هى موضع الإمساك وشد الأيدى. و«استمسك» معناه قبض وشد يديه و«الوثقى» فعلى من الوثاقة وهذه الآية تشبيه (يعنى تشبيه مجاز) واختلفت عبارة المفسرين فى الشىء المشبه بالعروة فقال مجاهد: العروة الإيمان، وقال السدى: الإسلام. وقال سعيد بن جبير والضحاك: العروة: لا إله إلا الله»[٤].

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٤٣٢).   (٢) البحر المحيط (١/ ٤١١).

(٣) الإيضاح (٤٩٥) ط د/ محمد عبد المنعم خفاجى، والمطول.

(٤) المحرر الوجيز (٢/ ١٩٩).

وغير خاف إرادة المؤلف الاستعارة من التشبيه هنا، بدليل ذكره الخلاف فى المشبه بالعروة. وهو فى الآية محذوف كما ترى.

• **الاستعارة التبعية:**

ومن الاستعارة التبعية وردت صور كثيرة فى تفسير الإمام ابن عطية منها ما أطلق عليه اسم المجاز، ومنها ما صرح فيه بالاستعارة أو التشبيه، ومن ذلك توجيهه لقوله تعالى: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ...﴾ [البقرة: ٧].

قال: «وقال آخرون: إن ذلك على المجاز، وإن ما خلق الله فى قلوبهم من الكفر والضلال والإعراض عن الإيمان سماه ختمًا وقال آخرون ممن حمله على المجاز: أن الختم هنا أسند إلى الله تعالى لما كفر الكافرون به، وأعرضوا عن عبادته وتوحيده، كما يقال: أهلك المال فلانًا. وإنما أهلكه سوء تصرفه فيه»(١).

كلام المؤلف فى هذا الموضع صالح للحمل على نوعين من المجاز:

الأول: الاستعارة حيث شبه صرفهم عن الإيمان لما لم يذعنوا لداعى الإيمان بالختم على الشىء المانع من دخول شىء فيه، وهى استعارة تصريحية تبعية لجريانها فى الفعل تبعًا لمصدره.

والثانى: المجاز العقلى حيث أسند الفعل (ختم) إلى الله(٢)، لأنهم كفروا به وأعرضوا عنه.. ويؤيد هذا الفهم قياسه الإسناد فى هذه الآية على قوله: أهلك المال فلانا والمراد أهلكه سوء التصرف فيه ومن أوضح تخريجاته للاستعارة التبعية تخريجه لقوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ...﴾ [البقرة: ١٦].

فقد أورد فيه أقوالاً ثم قال: «وقال آخرون: الشراء هنا استعارة وتشبيه لما تركوا الهدى، وهو معرض لهم، ووقعوا بدله فى الضلالة واختاروها، شبهوا بمن اشترى فكأنهم دفعوا فى الضلالة هداهم إذ كان لهم أخذه»(٣).

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ١٥٤).

(٢) وانظر الكشاف حيث جعل الزمخشرى فاعل ختم الشيطان وأسند إلى الله من حيث إنه قدره عليه. بناء على تنزيه الله عن فعل القبيح عند المعتزلة.

(٣) المحرر الوجيز (١/ ١٧٦).

والموضع صالح للحمل على الاستعارة المفردة بتشبيه الاختيار بالشراء بجامع الرغبة فى كل، وهى استعارة تصريحية تبعية كما هو ظاهر.

وعلى الاستعارة التمثيلية لتشبيه صورة ترك الهدى واختيار الضلالة بصورة عملية الشراء من بذل الثمن وقبض الثمن وأيًّا كان فكلام المؤلف واف بغرضنا منه.

وسلك هذا المسلك فى توجيه قوله سبحانه: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣] فبعد أن بين المراد من الركوع لغة وشرعًا بين ما يراد منه - بلاغة - أحيانًا فقال رحمه الله: «ويستعار أيضًا فى الانحطاط فى المنزلة. قال الأضبط بن قريع:

ولا تعاد الفقير علك أن تركع يومًا، والدهر قد رفعه

ومعنى تركع بلاغة فى البيت: كتحط وتهان. وهو مجاز قطعًا.

ومن توجيهاته المجازية الصريحة توجيهه لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم﴾ [البقرة: ٦٤] فقد قال فيه:

«تولى: تفعل. وأصله الإعراض والإدبار عن الشىء بالجسم، ثم استعمل فى الإعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتساعًا ومجازًا»[1].

وهذا كلام صائب. والمجاز الذى أشار إليه المؤلف فى الآية الكريمة مجاز تشبيهى، فهو استعارة تصريحية تبعية، استعير فيها أمر حسى لآخر معنوى. وقد نص المؤلف على أن الإعراض موضوع فى اللغة لحركة الأجسام، ثم استعمل فى حركة القلوب وأحوالها. وفى هذا دفع لإحدى الشبه التى استند إليها الإمام ابن تيمية فى إنكاره المجاز من نفس الوضع اللغوى كما سيأتى هذا مفصلاً[2].

ومن المواضع التى كثر فيها الجدل بين منكرى المجاز ومجوزيه قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾ [الكهف: ٧٧].

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٣٠٥).

(٢) انظر فيما يأتى الحديث عن الإمام ابن تيمية وأسانيده فى نفى المجاز.

فقد حكى فيه المؤلف رأى من قال إنه «استعارة» فقال: وحكى الطبرى[1] عن فرقة: أنه الخشية للحجارة مستعارة كما استعيرت الإرادة للجدار فى قوله: «يريد أن ينقض»[2].

المؤلف ذكر هذا الرأى ولا أراه إلا موافقًا عليه، لأن منهجه الذى التزمه فى تفسيره أن ينقد الآراء التى لا يراها صوابًا، ويبين ما فيها من ضعف. ولكنه اكتفى بعرض الرأى المذكور ولم ينقده فدل ذلك على أنه مقبول عنده، ولنا على هذا دليل آخر، وهو أنه نقد رأيًا فى خشية الحجارة وحكم بضعفه، ولم ينقد هذا الرأى مع أنه ذكرهما معًا فى مقام واحد.

وقد فسر الخلود «بالطول والدوام فى قول الحق: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ [البقرة: ٨١] وصرح بأن هذا المعنى مستعار فقال: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨٢].

ومستعار بمعنى الطول والدوام فى العصاة وإن علم انقطاعه كما يقال ملك خالد»[3].

ومما ذهب فيه مذهب التشبيه المجازى دون أن يصرح باسم المجاز قوله جل ذكره: ﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾ [البقرة: ٢٤٥]. فقد قال فيه: «واستدعاء القرض فى هذه الآية إنما هو تبيين وتقريب للناس بما يفهمونه. أى شبه القرض بالعمل للثواب[4]، والله هو الغنى الحميد. لكنه تعالى شبه عطاء المؤمن فى الدنيا ما يرجو ثوابه من الآخرة بالقرض. كما شبه إعطاء النفوس والأموال فى أخذ الجنة بالبيع والشراء»[5].

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٣٢٥).
(٢) تفسير الطبرى (١/ ٢٨٨).
(٣) المحرر الوجيز (١/ ٣٣٥).
(٤) هذه عبارة الأصل. ولعل الصواب: شبه العمل للثواب بالقرض.
(٥) المحرر الوجيز (٥/ ١٦٠).

• **أنواع أخرى من المجازات:**

مس ابن عطية فى تفسيره كلا من المجاز المرسل، والمجاز العقلى، والمشاكلة، كما مس الاستعارة على النحو الذى تقدم.

وفيما يلى نماذج من حديثه عن هذه الفنون:

• **المجاز المرسل:**

جاءت إشارة المؤلف للمجاز المرسل واضحة وقوية فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴾ [البقرة: ٢٢] حيث قال: «يريد السحاب، سمى بذلك تجوزًا لما كان يلى السماء ويقاربها. وقد سموا المطر سماء للمجاورة ومنه قول الشاعر[١]:

إذا نزل السماء بأرض قوم ... رعيناه وإن كانوا غضابًا

فتجوز أيضًا فى رعيناه. فبتوسط المطر جعل السماء عشبًا»[٢].

تسمية المطر سماء مجاز مرسل عند القوم علاقته المجاورة وفى بيت الشعر موطنان للمجاز المرسل نبه المؤلف على ثانيها بقوله: «فتجوز أيضًا فى رعيناه».

وقد تضمن البيت فن «الاستخدام» حيث ذكر السماء مرادًا منها معنى، ثم أعاد الضمير عليها مرادًا منها معنى آخر هو العشب كما قال. والمعنيان هنا مجازيان أحدهما المطر، وثانيهما العشب والعلاقة فى هذا السببية لأن المطر سبب فى الإنبات، والقرينة فى الأول النزول وفى الثانى الرعى؛ لأن السماء من حيث إنها سماء لا تنزل ولا ترعى. هذا، وقد انتهينا قبلاً أن خروج الاستفهام عن دلالة الوضع إلى معان أخرى تفهم بمعونة القرائن معدود - على الأصح - فى صور المجاز المرسل. وإذا صح هذا، ولا أخاله إلا صحيحًا، فإن لابن عطية مواقف متعددة أول فيها خروج الاستفهام بما أوله به كثير من سابقيه ولاحقيه. ومن ذلك:

---

(١) هو معود الحكماء معاوية بن مالك، انظر تأويل مشكل القرآن (ص ١٠٢)، والمفضليات (٢/ ١٥٩)، والحيوان (٥/ ١٢٨).

(٢) المحرر الوجيز (١/ ١٩٢).

قوله فى تفسيره قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ..﴾ [البقرة: ٢٨] فقد قال فيه: «لفظه لفظ الاستفهام وليس به، بل هو تقرير وتوبيخ. أى كيف تكفرون بالله ونعمه عليكم وقدرته هذه»[١] ومراده من التقرير التقرير بنفى الكفر لا المعنى المتبادر من اللفظ وهو الإثبات.

وكذلك نـحا فى قوله تـعالى حكاية عن الملائكة حـين أعلمهم بجـعله آدم فى الأرض خليفة: «قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠] وفى هذا يقول: فهذا إما على طريق التعـجب من استخلاف الله من يعصيه أو من عصيان الله من يستخلفـه فى أرضه وأنعم عليه بذلك. وإما على طريق الاستعظام والإكبار للفعلين جميعًا الاستخلاف والعصيان»[٢].

وخروج الاستـفهام إلى مثل هذه المعـانى مجاز قطعًا على الصـحيح وقد تكرر مثل هذا التأويل المجازى لصيغ الاستفهـام فى مواضع أخرى من تفسير ابن عطية. وفيما ذكرناه دليل وشاهد على ما لم نذكره[٣].

● **المجاز العقلى:**

من إشارات المؤلف الواضـحة إلى المجاز العـقلى شرحه لقـوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦] حيث قال فى بيانه: «وأسند الربح إلى التجارة كما قالوا: ليل قائم ونهار صائم. والمعنى فما ربحوا فى تجارتهم»[٤].

وكون الآية هنا من المجاز العقلى هو أحـد وجوه صح حمل الآية عليها. ومن المفسرين من جعلها من قبيل الاستعـارة وعلى تفسير ابن عطية لها هى مجاز عقلى علاقته السببية لأن التجارة جعلت فاعلاً للربح من حيث إنها سبب فيه.

وقول المؤلف: «والمعنى فما ربحوا فى تجارتهم» إشـارة إلى الحقيقة العقلية التى تفرع عنها الاستعـمال المجازى والبيانيون لم يزيدوا على ما ذكـره هو شيئًا فى بيان التجوز فى هذه الآية الكريمة.

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٢١٠). (٢) المحرر الوجيز (١/٢١٨- ٢١٩).

(٣) انظر هذه المواضع من تفسيره (١/ ٢٢٠- ٢٥٧- ٣٢٥- ٤٣٣).

(٤) المحرر الوجيز (١/ ١٧٧).

وسلك المؤلف هذا المسلك فى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤] فى شأن الحجارة. فقد أورد فيها وجوها قال فى واحد منها: «وقيل لفظة الهبوط مجاز لما كانت الحجارة يعتبر بخلقها ويخشع بعض مناظرها أضيف تواضع الناظر إليها، كما قالت - العرب: ناقة تاجرة أى تبعث من يراها على شرائها»[1].

يعنى أن الحجارة لما كانت سببًا فى حدوث الخشية من الله عند من يراها جعلت كأنها هى فاعل الخشية. والاستدلال على التأويل بقول العرب: ناقة تاجرة، على الوجه الذى شرحه المؤلف يدرج صورة التجوز التى أشار إليها فى الآية فى صور المجاز العقلى الذى علاقته السببية بكل وضوح.

ونحن مع ذكرنا لما قاله لا نجاريه على هذا التأويل الذى تأول عليه الآية، إذ لا مانع أن يخلق الله فى الحجارة إدراكًا غير معلوم لنا تشعر معه بخشية الله، فيكون إسناد الخشية إليها على سبيل الحقيقة لا المجاز. وعلى كل فما ذكره المؤلف ليس بلازم فى فهم الآية، وقد حكاه هو بصيغة التمريض فقال: وقيل والظاهر أن المؤلف حكى ما قيل فيها وليس هو رأيًا له مقطوعًا بصحته.

وهكذا نجد ابن عطية مع شدة حرصه على التفسير المأثور يحمله المقام كثيرًا على التأويل المجازى لغويًا كان أو عقليًا وقد يروى هذا عن سلف الأمة صحابة وتابعين رضى الله عنهم أجمعين.

٢- جار الله الزمخشرى[2]

علم من أعلام الإسلام، وبحر من بحور العلم، وكنز من كنوز المعرفة وشمس من شموس البيان، ومفسر راسخ القدم وهبه الله ذكاء قيد به شوارد المعانى، وفهمًا تذوق به مرامى التنزيل، وفقهًا استشف به غوامض الأسرار، وأعانه على خبيئات المعانى فى مفردات التنزيل وفى جمله وتراكيبه فجاء تفسيره «الكشاف» كما قال هو:

---

(١) المحرر الوجيز (١/ ٣٢٥).

(٢) هو أبو القاسم محمود بن عمر جار الله الزمخشرى، ولد بزمخشر سنة ٤٦٧هـ وتوفى ليلة عرفة بخوارزم سنة ٥٣٥هـ: معجم البلدان: ١٩/ ١٢٦، شذرات الذهب: ٤/ ١١٨.

إن التفـاسيـر فى الدنيـا بلا عـدد وليس فيها - لعمرى - مثل كشافى
إن كنت تبـغى الهـدى فـالزم قـراءته فالجهل كالداء، والكشاف كالشافى[1]

لأنه حين تصدى لتفسير كتاب الله المعجز، كان قد أعد للأمر عدته، فجمع إلى «المواهب الإلهـية» العلوم والأدوات الكسبـية من تضلع منـقطع النظير فى حـذق العربيـة، نحوها وصرفهـا وفقههـا، وتبريز فى علوم المعانى والبـيان اللذين أدرك خطرهمـا فى هذا المجـال. وأن من تعاطـى التفسير فـلابـد له من البراعة فيهما - المعانى والبيان - لأنهما علمان مختصان بالقرآن لا يغنى عنهما سواهما[2].

«ونال شهرة مـدوية فى العالم الإسلامى منذ عصره بسـبب الكشاف إذ استطاع أن يقدم فيـه صورة رائعة لتفسيـر القرآن، تعينه فى ذلك بصيـرة نافذة تتغلغل فى مسالك التنزيل، وتكشف عن خفاياه ودقائقـه، كما يعينه ذوق أدبى مرهف يقيس الجمـال البلاغى قيـاسًا دقيـقًا، وما يطوى فـيه من كمـال وجلال. وهو من هذه الناحية ليس له قرين سابق ولا لاحق، بل قد بذ الأوائل والآواخر»[3].

هذا وقد تأثر بهـذا العمل العظيم «الكشـاف» كل من جاء بعد الإمـام جار الله الزمخشرى ممن تعـاطوا «فن التفسير» أو ألفوا فى البلاغـة والنقد ونهلوا من معينه الفياض، كما أكثر الكاتبون من الاقتباس من أقواله فى الكشاف وغيره[4].

والواقع أننا أمام بحر زاخر من علوم البلاغة بعامة، والمجاز بخاصة مطبقًا على أرفع بيان، وأحكم أسلوب. وفـيما يأتى نماذج غنية لهـا كل وزن وتقدير فى هذا المجال.

ولاشتهار البحث المجازى عند الإمام جار الله فـإننا لن نطيل الصحبة معه، كما أطلناها مع ابن جـرير الطبرى مـن المفسـرين من قبل. لأن وضـوح القصـد عند الزمخشـرى، وروعة التحليل، ودقة البـيان وإصابة المرمى، هذه الاعتبارات تجعلنا

---

(١) معجم الأدباء (١٩/ ١٢٩). (٢) الكشاف بتصرف (١/ ١٦).
(٣) البلاغة تطور وتاريخ، د. شوقى ضيف، ط دار المعارف (٢١٩- ٢٢٠).
(٤) انظر الباب الثانى من: «البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى» د. محمد أبو موسى.

- ونحن نستكشف البحث المجازى عند المفسرين - جعلنا نقنع بالقليل لوفائه بالمقصود لنا فى هذه الدراسة.

وسوف نمثل من تفسيره للفنون الآتية:

- المجاز العقلى.
- المجاز المرسل.
- الاستعارة.
- ترشيح المجاز وتجريده.

• المجاز العقلى:

حلل الإمام جار الله كثيرًا من نصوص التنزيل ذاهبًا فيها مذاهب شتى. ومن أبرزها المجاز العقلى، وقد حمله عليه عقيدته الاعتزالية فى الأفعال التى أسندت إلى الله وهم لا يرون حقيقة إسنادها إليه؛ لأنها - كما يرون - أفعال قبح والله منزه عن فعلها[1].

وأول ما يلقانا من هذا اللون تفسيره لقول الحق: ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة: ٦].

هذه الآية أورد فيها المؤلف عدة توجيهات بلاغية منها المجاز العقلى وفيه يقول: «ويجوز أن يستعار الإسناد نفسه من غير الله لله، فيكون الختم مسندًا إلى اسم الله على سبيل المجاز، وهو لغيره حقيقة، تفسير هذا: أن الفعل له ملابسات شتى، يلابس الفاعل والمفعول به، والمصدر والزمان والمكان والمسبب له[2]. فإسناده إلى الفاعل حقيقة، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة»[3].

لقد مهد الإمام جار الله بهذه الضوابط فى المجاز العقلى لمن كتبوا من بعده فى هذا الفن. وحرصوا كل الحرص على ما قرره هو هنا فى شأن العلاقات الست

(١) وهذا خلاف مذهب أهل السنة الذين لا يرون حرجًا فى هذا الإسناد.

(٢) للفعل ملابسات أخرى لكن لا تصلح للإسناد، كالحال والتمييز لذلك لم يذكرها.

(٣) الكشاف (١/ ١٩١).

المشار إليها. وغنى عن البيان أن العلامة الزمخشرى قد وضح هذه العلاقات بالتمثيل عليها من غير القرآن هنا. ثم طبقها على النصوص القرآنية كلما ذكر من موضع رأى حمله على المجاز العقلى الذى يسميه مقتديًا بالإمام عبد القاهر بـ«المجاز الحكمى»، أو المجاز فى الإسناد. هذا وفى قوله «على سبيل المجاز المسمى استعارة» غموض فى المراد منه لم يبينه. وتعقبه السيد بأن المراد استعارة اللفظ لا المعنى لإخراج المجاز العقلى من صور الاستعارة الاصطلاحية[1]. وهذا قول صائب لأننا رأينا المؤلف يطلق على ما جزم أنه تشبيه أن اللفظ فيه مستعار[2].

فى المجاز العقلى يسند الفعل إلى زمانه ومكانه، وسببه ومصدره ومفعوله، فتقوم هذه «الملابسات» مقام الفاعل. ولكن ما الذى سوغ إسناد الفعل إليها؟

يجيب الزمخشرى بأن العلاقة بين هذه الجهات وبين فاعل الفعل الحقيقى هى: المشابهة. يعنى إذا أضيف الفعل إلى مكانه مثلاً فقيل: سال الوادى. كان الوادى مشابهًا للفاعل الحقيقى الذى هو الماء فى جواز الإسناد إليه؛ لأنه مكان الفعل، كما أن الفاعل فاعل الفعل. وهلما جرى.

هذا الفهم لم يكن معروفًا قبل الزمخشرى. وهذا نصه فيه: «وذلك لمضاهاتها الفاعل فى ملابسة الفعل كما يضاهى الرجل الأسد فى جراءته فيستعار له اسمه، فيقال فى المفعول به عيشة راضية وماء دافق، وفى عكسه سيل مفعم، وفى المصدر شعر شاعر وذيل ذائل. وفى الزمان نهاره صائم وليله قائم وفى المكان طريق سائر ونهر جار. وأهل مكة يقولون: صلى المقام. وفى السبب: بنى الأمير المدينة. وناقة ضبوث وحلوب وقال: إذا رد عافى القدر من يستعيرها»[3].

أسند الفعل فى هذه الصور إلى غير فاعله؛ لأن ما أسند إليه فيها له صلة بالفعل من حيث إنه مفعوله أو فاعله (سيل مفعم) أو زمانه ومكانه، أو سببه ومصدره.

---

(١) حاشية السيد الشريف على الكشاف (١٦١).

(٢، ٣) الكشاف (١/١٦١- ١٦٢)، وهذا شطر بيت لعوف بن الأحوص، وتمام البيت:

فلا تسألينى واسأل عن خليفتى ... إذا رد عافى القدر من يستعيرها

انظر هامش الإيضاح شرح د. محمد عبد المنعم خفاجى (٩٨).

وعافى القدر هو ما يرد فيها من مرق إذا ردها مستعيرها لمن استعارها منه على عادتهم. والراد فى الحقيقة هو المستعير بسبب الجذب فأسند الرد إلى قليل الرق؛ لأنه سبب فيه(1).

ثم يخلص المؤلف إلى المقصود فيقول: «فالشيطان هو الخاتم فى الحقيقة أو الكافر، إلا أن الله سبحانه لما كان هو الذى أقدره ومكنه أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى سببه»(2).

وهنا تتجلى العقيدة الاعتزالية فى منع أن ينسب إلى الله فعل القبح، وهى التى حملت جار الله على التأويل المجازى هنا. وفى مواضع أخرى مماثلة.

وينهج نفس المنهج فى قوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا..﴾ [البقرة: ١٠].

فزيادة المرض فعل قبح عند المعتزلة. لذلك ترى المؤلف يحتال فى تفسير العبارة تحقيقًا لتنزيه الله عن فعل ما يراه قبيحًا فيقول: ومعنى زيادة الله إياهم مرضًا أنه كلما أنزل على رسوله الوحى فسمعوه كفروا به فازدادوا به كفرًا إلى كفرهم فكأن الله هو الذى زادهم ما ازدادوه إسنادًا للفعل إلى المسبب له، كما أسنده إلى السورة فى قوله ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] لكونها سببًا(3).

وفى قوله تعالى ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] كرر نفس المحاولة فقال: «فإن قلت: فكيف جاز أن يوليهم الله مددًا فى الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ﴾ [الأعراف: ٢٠٢] قلت: أما أن يحمل على أنهم لما منعهم الله الطاقة التى يمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه بقيت قلوبهم يتزايد الرين والظلمة فيها تزايد الانشراح والنور فى قلوب المؤمنين. فسمى ذلك التزايد مددًا وأسند إلى الله سبحانه - لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم»(4).

---

(1) انظر حاشية السيد على الكشاف (١/ ١٦٢) ففيها مزيد بيان.

(2) الكشاف (١/ ١٦٢). (3) الكشاف (١/ ١٧٧).

(4) الكشاف (١/ ١٨٨- ١٨٩).

فهو مجاز عقلى علاقته السببية كما ترى. والذى حمله عليه هو تنزيه الله عن فعل القبح. وهذا ظاهر من كلامه الذى مهد به لهذا التحليل.

وتتأصل هذه الفكرة عند المؤلف فنراه يطبقها فى دقة تامة على ما ليس له مساس بأصول الاعتقاد، فيقول فى قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ﴾ [البقرة: ١٦].

«فإن قلت: كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت: هو من الإسناد المجازى، وهو أن يستند الفعل إلى شىء يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين. فإن قلت: هل يصح ربح عبدك وخسرت جاريتك على الإسناد المجازى؟

قلت: نعم إذا دلت الحال»(١).

التجارة سبب فى تحقيق الربح للتاجر لذلك صح الإسناد إليها على سبيل المجاز. أما ربح عبدك وما عطف عليه فإن كان العبد يعمل فى التجارة فالإسناد حقيقيًا، أما إذا باعه سيده بأقل من ثمنه أو أكثر فإسناد الربح أو الخسارة إليه مجاز. وهذا ما أشار إليه المؤلف بقوله: نعم أن دلت الحال.

وعلى الإسناد المجازى للمكان خرج قوله تعالى: ﴿جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ [البقرة: ٢٥] حيث يقول: «وإسناد الجرى إلى الأنهار من الإسناد المجازى كقولهم: بنو فلان تطؤهم الطريق، وصيد عليه يومان»(٢).

حيث أسند الوطء إلى الطريق وهو مكان الوطء. وحقيقة هذا أن يقال: يطؤهم أهل الطريق. وهذه العبارة وردت أول ما وردت فى كتاب سيبويه، ثم تناقلها عنه اللاحقون من بعده(٣).

وعلى الإسناد إلى الزمان خرج قوله تعالى: ﴿اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم: ١٨] وفيه يقول: «جعل العصف لليوم، وهو لما فيه، وهو الريح

---

(١) الكشاف (١/١٩١- ١٩٢). (٢) الكشاف (١/٢٥٨).

(٣) انظر الكتاب (١/١٠٨) وما بعدها.

أو الرياح كقولك يوم ماطر، وليلة ساكرة وإنما السكور لريحها»[1] أسند العصف لليوم والمطر كذلك، وأسند السكور لليلة لأنهما زمان الفعل ولم يصرح المؤلف هنا كما صرح من قبل بالإسناد المجازى. وإرادته عنده ظاهرة. ومن الإسناد إلى المصدر توجيهه لقوله تعالى: ﴿صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ [البقرة: ٦٩] حيث قال فيه: «فإن قلت: فهلا قيل صفراء فاقعة؟ وأى فائدة فى ذكر اللون؟

قلت: الفائدة فيه التوكيد؛ لأن اللون اسم للهيئة، وهى الصفرة، فكأنه قيل: شديدة الصفرة صفرتها، فهو من قولك: جد جده وجنونك مجنون»[2].

أسند الجد، وهو فعل، إلى مصدره «جده وأسند اسم المفعول «مجنون» إلى ضمير المصدر «جنونك» وهذا مجاز عقلى بالاتفاق.

هذا، ولم تقف مباحث الإمام جار الله عند هذا القدر الذى ذكرناه فنحن لم نستقص كل ما ذكره؛ لأننا لا نريد إلا التمثيل ويرى الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى أن علاقات المجاز الحكمى عند الإمام جار الله لم تقف عند المصدرية والزمانية والمكانية والمفعولية والسببية والفاعلية، ولا عند إسناد الفعل إلى غير فاعله. بل شملت النسب الإضافية والإيقاعية، بل شملت علاقات أخرى كالإسناد إلى الجارحة، وإلى الكل والفاعل والجزء[3]. وساق أمثلة على ما ذكره، ونرى أن فى هذه العلاقات الزائدة ما يحتمل توجيهًا آخر غير المجاز العقلى، بل المشهور فيها أنها من قبيل المجاز المرسل. وأيا كان فإن للإمام الزمخشرى نظرا صائبًا ودقيقًا فى هذا الفرع جدير بكل تقدير.

• المجاز المرسل:

المجاز المرسل من الفنون البلاغية التى شملتها بحوث الرواد منذ زمن طويل قبل الإمامين عبد القاهر الجرجانى، وجار الله الزمخشرى، ووقفوا أمام صور منه فى القرآن الكريم وإن لم يسمو باسمه، وقد مرت بنا مباحثه عند الفراء، وأبى عبيدة، وابن قتيبة وابن جنى وابن فارس[4]. ثم جاء الإمام عبد القاهر وأخذ على عاتقه

---

(١) الكشاف (٢/ ٣٧٢). (٢) الكشاف (١/ ٢٨٧).

(٣) انظر كتابه: «البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى» (٤٤٧).

(٤) تنظر مباحث هؤلاء الرواد فى مواضعها من هذه الدراسة.

عبء التفرقة بين فنون من المجاز، ومنها المجاز المرسل. وتابعه الإمام جار الله وطبق هذه الفكرة على كثير من النصوص القرآنية الحكيمة، ولكنه لم يسمه مجازاً مرسلاً وإنما أدرك أنه نوع من المجاز بينه وبين الاستعارة فروق واضحة، وكذلك المجاز العقلى الذى مر بنا منذ قليل موقف الزمخشرى منه.

ونعرض - هنا - صوراً من كلام الزمخشرى فيما سمى بعده بالمجاز المرسل.

ومن أبرز ما نراه فى كشافه من صور المجاز المرسل تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ..﴾ [البقرة: ١٩] وهذا نصه[١]: «فإن قلت: رأس الأصبع هو الذى يجعل فى الأذن فهلا قيل أناملهم؟ قلت: هذا من الاتساعات فى اللغة التى لا يكاد الحاصر يحصرها، كقوله ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] و﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

أراد البعض الذى هو إلى المرفق والذى إلى الرسغ. وأيضًا ففى ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس فى ذكر الأنامل[٢].

وإرادة البعض من الكل مجاز مرسل علاقته الكلية أو الجزئية وهذا موضع اتفاق عند البيانيين والأصوليين. وقد أشار المؤلف إلى السر البلاغى فى صورة جعل الأصابع فى الآذان والمراد الأنامل. ولكنه لم يوضح.

والذى نراه أن الآية الكريمة مسوقة لتصوير الحال النفسية التى كان عليها المنافقون من الاضطراب والرهبة. حتى لكأنهم أدخلوا أصابعهم كلها -لا الأنامل- فى آذانهم من رهبة الصوت المنبعث من الرعد.

وكذلك فى مثال الطهارة والسرقة، ففى الطهارة حث على إسباغ الوضوء حتى لا يترك جزء - ولو صغيرًا - مما يجب غسله أما فى السرقة فللإشعار بأن السارق تقطع يده كلها لا بعضها زجرًا له وتخويفًا وإن كان المطلوب قطعه - كما بينت السنة العملية - وهو بعض اليد.

---

(١) الكشاف (١/٢١٦- ٢١٧).　　(٢) الكشاف (١/٢١٦).

وخرج قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٣] تخريجين أحدهما يصدق عليه المجاز المرسل قال: «وإما أن يراد الكبار تسمية لهم يتامى على القياس أو لقرب عهدهم إذا بلغوا بالصغر كما تسمى الناقة عشراء بعد وضعها»[1] والعلاقة - هنا - اعتبار ماكان.

وفى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠]، يقول: «معنى يأكلون نارًا ما يجر إلى النار، فكأنه نار فى الحقيقة»[2].

وهذا مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون. ويجوز جعل العلاقة فيه السببية، لأن ما يأكلونه - الآن - سبب فى دخولهم النار، فإذا نظرنا إلى «نارًا» كانت العلاقة المسببية وتتضح علاقة اعتبار ما سيكون فى تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف:٣٦] إذ يقول فيه بالحرف: «يعنى عنبًا، تسمية للعنب بما يؤول إليه»[3].

ويقول فى قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء: ٧٨].

«وقرآن الفجر: صلاة الفجر، سميت قرآنا وهو القراءة لأنها ركن. كما سميت ركوعًا وسجودًا وقنوتًا».

وهذا مجاز مرسل علاقته الجزئية. وله فى تفسيره مواضع أخرى غير هذا.

وعلى علاقة الآلية خرج قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢].

وفيه يقول: «قدم صدق عند ربهم أى سابقة وفضل ومنزلة رفيعة. فإن قلت: لم سميت السابقة قدمًا؟ قلت: لما كان السعى والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة والسابقة قدمًا، كما سميت النعمة يدًا لأنها تعطى باليد.. فقيل لفلان قدم فى الخير»[4].

---

(١) الكشاف (١/ ٥٠٤).
(٢) الكشاف (٢/ ١١٠).
(٣) الكشاف (٢/ ٤٦٢).
(٤) الكشاف (٢/ ٢٢٤).

وعلى علاقة المجاورة خرج قوله تعالى: ﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا﴾ [الأنعام: ٣١].

يقول: «حتى غاية لكذبوا لا لخسر؛ لأن خسرانهم لا غاية له، أى مازال بهم التكذيب إلى حسرتهم وقت مجيء الساعة.

فإن قلت: لما يتحسرون عند موتهم؟ قلت: لما كان الموت وقوعًا فى أحوال الآخرة ومقوماتها جعل من جنس الساعة وسمى باسمها. ولذلك قال رسول الله ﷺ: «من مات فقد قامت قيامته»[1].

وهكذا مضى الإمام جار الله فى تفسيره يقف أمام عبارات القرآن ويتأملها، ثم يصرف كل عبارة عن ظاهرها إلى معنى مجازى مناسب. إذا تقدر الحمل على الظاهر.

وقد رأينا نماذج من تحليلاته التى درجها البلاغيون فى صور المجاز المرسل، وحذوا فى بعضها حذوه ورددوا عباراته ولم يزيدوا.

وقد أهملنا جانبًا كبيرًا من تخريجه لصور الاستفهام على معان مجازية كالتقرير، والتعجب، والإنكار، وكتابه الكشاف حافل بتلك التخريجات التى عدت من صور المجاز المرسل كما مر بنا فى مباحث البلاغيين، أهملناها لأننا لسنا فى حاجة ماسة إليها لوضوح موقفه من المجاز المرسل فى غيرها لأننا لم نرد هنا إلا التمثيل[2].

● **الاستعارة:**

فى حديث الزمخشرى عن الاستعارة شمل كل أنواعها: التصريحية والمكنية والأصلية والتبعية، والاستعارة فى الحرف، والاستعارة التمثيلية وهو يتحدث عن كل أولئك حديث الفهم الخبير، فارقًا بين الأشباه والنظائر فى إقناع وإمتاع. مهتديًا لأول مرة فى تاريخ البحث المجازى إلى فكرتى ترشيح الاستعارة وتجريدها. وقد نمت بحوث المجاز على يديه نموًا عظيمًا، فلله دره من عالم ذواقة، وأديب ناقد، وبلاغى من طراز فريد.

---

(١) الكشاف (٢/١٣- ١٤).

(٢) ينظر كتابنا: التفسير البلاغى لصور الاستفهام فى القرآن الكريم فقد تتبعنا الكثير من آرائه فيه.

• **الاستعارة التصريحية الأصلية:**

من تحليلاته الرائعة لصور الاستعارة التصريحية الأصلية تحليله لقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا﴾ [البقرة: ١٠].

وفيه يقول: «واستعمال المرض فى القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازًا: فالحقيقة أن يراد الألم كما تقول فى جوفه مرض. والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب كسوء الاعتقاد والغل والحسد والميل إلى المعاصى والعزم عليها، واستشعار الهوى والجبن والضعف، وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة فى نقائض ذلك. والمراد به هنا ما فى قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر...»[١].

المرض اسم جنس واستعارته لغيره جارية فى معناه بلا واسطة وهذا هو مفهوم الأصالة فى الاستعارة. ولما كان المشبه به وهوالمرض مذكوراً كانت الاستعارة تصريحية تبعية.

وفى قوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا..﴾ [آل عمران: ١٠٢].

يقول: «قولهم اعتصمت بحبله يجوز أن يكون تمثيلاً لاستظهاره به ووثوقه بحمايته بامتساك المتدلى من مكان مرتفع بحبل وثيق يأمن انقطاعه. وأن يكون الحبل استعارة لعهده، والاعتصام لوثوقه بالعهد، أو ترشيحًا لاستعارة الحبل بما يناسبه»[٢].

كلام المؤلف هنا له وجهان:

الأول: أن يجعل التركيب كله استعارة تمثيلية، شبهت فيها هيئة الممتثل لله المعتمد عليه بهيئة الممسك بحبل وهو متدل من مكان مرتفع استعارة محسوس لمعقول، ووجه الشبه أو الجامع هو شدة الوثوق فى كل.

---

(١) الكشاف (١/ ١٧٥ - ١٧٦). (٢) الكشاف (١/ ٤٥٠).

والثانى: أن يكون الحبل استعارة لعهد الله. وهو موطن الشاهد هنا؛ لأنه استعارة تصريحية أصلية ويكون الاعتصام إما استعارة للوثوق بالحبل أو ترشيحًا كما قال لاستعارة الحبل بما يناسبه.

وذلك لأن الحبل مشبه به، والاعتصام من ملائمته فذكره معه ترشيح للاستعارة؛ لأن فيه إنساء للتشبيه ودعوى دخول المشبه - العهد - فى أفراد المشبه به - الحبل - ومعنى هذا أن الزمخشرى يرى أن التشبيه لا يكون إلا حقيقة لغوية[1].

ولهذا فضل بيان سنذكره قريبًا إن شاء الله.

• الاستعارة التصريحية التبعية:

لمس حديث الزمخشرى الاستعارة التبعية بأنواعها الثلاثة فى الفعل، وفى المشتق، وفى الحرف، وهاك شواهد من قوله: ففى قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧] ذكر وجوها منها قوله: «فإن قلت: ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت: لا ختم ولا تغشية ثم على الحقيقة، وإنما هو من باب المجاز ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه: الاستعارة والتمثيل.

أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده، وأسماعهم لأنها تمجه وتنبو عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم..»[2].

فقد شبه انغلاق قلوبهم بالختم بجامع عدم التأثير والمنع من النفاذ فى كل. وقد تعقب السيد كلام المؤلف فقال موضحًا نوع الاستعارة فيه: «لفظ الختم استعير من ضرب الخاتم لإحداث هيئة فى القلب والسمع مانعة من خلوص الحق إليهما... فتكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلى هو الاشتمال على منع القابل عما من شأنه وحقه أن يقبله ففى ختم استعارة تصريحية تبعية»[3].

---

(١) ينظر: البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى، د. محمد أبو موسى.

(٢) الكشاف (١٥٦).   (٣) حاشية السيد على الكشاف (١/١٥٦).

وقد سبق تحليله لقوله تعالى: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا﴾ [آل عمران: ١٠٣] حيث جوز فى أحد قوليه أن يكون «اعتصموا» استعارة للوثوق. بمعنى استوثقوا. وهى استعارة تصريحية تبعية جرت فى الفعل. ولها نظائر أخرى فى تفسيره.

أما الاستعارة التبعية فى المشتق فتراها فى مواضع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩] فقد قال فيه المؤلف: «وإحاطة الله بالكافرين مجاز، والمعنى لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط حقيقة»[١].

كلام المؤلف - هنا - غير دقيق فى تحديد نوع المجاز الذى عناه. لذلك ترى السيد يفسره تفسيرين أحدهما موطن الشاهد لنا. وهاك قوله فيه: «فإن شبه شمول قدرته تعالى إياهم بإحاطة المحيط بما أحاط به فى امتناع الفوات كان هناك استعارة تبعية فى الصفة سارية إليها من مصدرها»[٢].

وللاستعارة التبعية فى الحروف - بعد الأفعال والمشتقات - دور بارز فى تفسير المؤلف. فالحرف «لعل» فى قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١] مستعملة استعمالاً مجازيًا بينه بقوله: «لعل واقعة فى الآية موقع المجاز لا الحقيقة»[٣]. وكأنما شبهت إرادته بحالة الرجاء. ومن ثم استعيرت لها الكلمة الموضوعة للترجى[٤].

ويطبق فكرة الاستعارة فى الحرف على قوله تعالى فى شأن آل فرعون حين التقطوا موسى عليه السلام من اليم: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] فيقول «اللام فى «ليكون» هى لام كى التى معناها التعليل كقولك: جئتك لتكرمنى سواء بسواء، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز دون الحقيقة؛ لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوًا وحزنًا، ولكن المحبة والتبنى، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الذى هو نتيجة المجىء، والتأدب الذى هو ثمرة

(١) الكشاف (١/ ٢١٨).
(٢) حاشية السيد على الكشاف (١/ ٢١٨).
(٣) الكشاف (١/ ٢٣١).
(٤) البلاغة تطور وتاريخ، ص (٢٦٠).

الضرب فى قولك ضربته ليتأدب. وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد»[1].

بهذا الكلام أصاب المؤلف لب الحقيقة، ومهد الطريق لمن جاء بعده للقول فى الاستعارة فى الحروف وتقليب وجهات النظر فيها. وأنت تراه يصدر عن ذوق صحيح وثقافة جامعة وهو يعالج هذه الأمور الدقيقة الشائكة ويخطو بقدمه فى مواضع لم يخط فيها أحد من قبله.

وبمثل هذا الإدراك كشف عن معنى الحرف المجازى فى قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] حيث قال: شبه تمكن المصلوب فى الجذع بتمكن الشىء الموعى فى وعائه، فلذلك قيل فى جذوع النخل»[2].

• الاستعارة التمثيلية:

تحتل الاستعارة التمثيلية والتمثيل مكانة مرموقة فى كشاف الزمخشرى فهو خبير بتذوق المجاز ومتى يكون فى المفرد، ومتى يكون فى الصورة والتركيب، ومتى يمكن محل الكلام على أى من النوعين. وعباراته فى التحليل دقيقة وصائبة.

فقد سبق أنه حمل قوله تعالى: «ختم الله..» على كلا نوعى المجاز: الاستعارة والتمثيل. ونقلنا كلامه آنفًا فى الاستعارة. أما التمثيل فيقول فيه.

«وأما التمثيل فإن تمثيل حيث لم يستنفعوا بها فى الأغراض الدينية التى كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية»[3].

ويتعقب السيد هذه العبارة فيقول: «ومحصول ما قرره فى التمثيل أن تشبه حال قلوبهم وأسماعهم وأبصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها فى الأغراض الدينية التى خلقت هذه الآلات لأجلها بحال أشياء معدة للانتفاع بها فى مصالح مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على

(١) الكشاف (٢/٣٧٢).
(٢) الكشاف (٢/٥٤٦).
(٣) الكشاف (١/١٥٦).

المشبه به، فيكون كل واحد من طرفى التشبيه مركبًا من عدة أمور، والجامع عدم الانتفاع بسبب عروض مانع تمكن فيه كالمانع الأصلى، وهو أمر عقلى منتزع من تلك العدة فتكون الاستعارة حينئذ تمثيلية»[1].

فالزمخشرى يريد هنا من التمثيل الاستعارة التمثيلية وكأن التمثيل عنده قسم قائم بنفسه لا يسمى استعارة، بدليل جعله قسيمًا للاستعارة فى قوله: «ويحتمل أن يكون من كلا نوعية: الاستعارة والتمثيل».

ويقول فى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥].

«ومعنى الاستعلاء فى قوله: «على هدى» مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه، وتمسكهم به، شبهت حالهم بحال من اعتلى الشىء وركبه»[2].

فقد صرح هنا بتشبيه حال بحال، كما صرح بأنه «مثل» ولا وجه لهذا إلا الاستعارة التمثيلية كما ترى. وكون الاستعارة فيه تمثيلية يمنع من حمل الكلام على الاستعارة فى الحرف كما فهم بعض الباحثين؛ لأنها تكون حينئذ تبعية. والاستعارة التمثيلية لا تجامع التبعية على الصحيح[3].

ويناول قوله تعالى: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا..﴾ [الأحزاب: ٧٢] فيفيض فى القول فيه ويحمله على التمثيل الذى هو استعارة تمثيلية. ثم يورد فى نهاية كلامه هذا المقطع: «فإن قلت: قد علم وجه التمثيل فى قولهم للذى لا يثبت على رأى واحد: أراك تقدم رجلاً وتؤخر أخرى»؛ لأنه مثلت حاله فى تميله وترجحه بين الرأيين، وتركه المعنى على أحدهما بحال من يتردد فى ذهابه فلا يجمع رجليه للمضى فى وجهه، وكل واحد من الممثل والممثل به مستقيم داخل تحت الصحة والمعرفة، وليس كذلك ما فى الآية، فإن عرض الأمانة على الجماد وإباءه وإشفاقه محال فى نفسه غير مستقيم فكيف صح بناء التمثيل على المحال؟»[4].

---

(١) حاشية السيد على الكشاف (١/ ١٥٦). (٢) الكشاف (١/ ١٤٣).

(٣) البلاغة تطور وتاريخ، ص (٢٦٠).

(٤) تنظر حاشية السيد على الكشاف (١/ ١٥٦) وكتابنا: من قضايا البلاغة والنقد، ص (١٢٨).

«قلت: الممثل به فى الآية وفى قولهم للشحم أين تذهب وفى نظائره مفروض، والمفروضات تتخيل فى الذهن كالمحققات: مثلت حال التكليف فى صعوبته وثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السموات والأرض والجبال لأبين أن يحملنها وأشفقن منها»[1].

فأنت ترى أن المؤلف لم ينف مكتوف اليدين أمام ما صح الاعتراض به. ولم يرسل القول على عواهنه بل أيد رأيه بالمأثور من كلام العرب الذى نزل القرآن على طرائقهم فى البيان والتعبير.. وفى تفسيره صور أخرى مماثلة فيها جدة وأحكام.

• الاستعارة المكنية:

كان الإمام عبد القاهر أول من لفت الأذهان لفتًا قويًا نحو الاستعارة المكنية وإن لم يسمها باسمها، وذلك من خلال التفرقة الدقيقة بينها وبين الاستعارة المصرحة.

وجاء الزمخشرى فخطا خطوة ذات خطر فى هذا المقام. فتراه حين عرض لتحليل قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ [البقرة: ٢٧].

ويقول فى الكشف عن معناه: «النقض الفسخ وفك التركيب، فإن قلت: من أين ساغ استعمال النقض فى إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من إثبات الوصلة بين المتعاهدين، ومنه قول ابن التيهان فى بيعة العقبة: يا رسول الله إن بيننا وبين القوم حبالاً ونحن قاطعوها... وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشىء المستعار، ثم يرمزوا إليه بذكر شىء من روادفه، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه. ونحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس، وإذا تزوجت امرأة فاستوثرها، لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر، وعلى المرأة بأنها فراش»[2].

هذا كلامه، وقد تمسك به المتأخرون حين وضعوا القواعد الدقيقة التى تحدد الفنون البلاغية، ومنها أنواع الاستعارة. فقد اقتدى به الإمام فخر الدين الرازى فى

(١) الكشاف (٣/ ٢٧٦).
(٢) الكشاف (١/ ٢٦٨).

نهاية إيجازه[1]، وأبو يعقوب السكاكى فى مفتاحه[2]، والخطيب فى إيضاحه[3] ثم تتابع المؤلفون من بعدهم يرددون فى الاستعارة بالكناية نفس الكلام الذى أبداه الإمام جار الله هنا.

وفى نص استطرادى يسوق للاستعارة المكنية صورة أخرى إذ يقول مجيبًا عن اعتراض حول قرن الربح بالاستبدال الذى وقع مجازاً عن الهدى: «هذا من الصنعة البديعة التى تبلغ بالمجاز الذروة العليا، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ثم تقفى بأشكال لها وأخوات إذا تلاحقن لم تر كلامًا أحسن منه ديباجة، وأكثر ماء ورونقًا، وهو المجاز المرشح. وذلك نحو قول العرب فى البليد: كأن أذنى قلبه خطلاوان. جعلوه كالحمار، ثم رشحوا ذلك رومًا لتحقيق البلادة فادعوا لقلبه أذنين وادعوا لهما الخطل ليمثلوا البلادة تمثيلاً يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة»[4].

فها هو ذا قد صرح فى البيان بتشبيه البليد بالحمار. وما نقله عن العرب يخلو من ذكر الحمار. وهذا معناه أن المجاز فى هذه الصورة استعارة مكنية حذف فيها المشبه ورمز إليه ببعض روادفه وهما الأذنان المسترخيتان.

وقد علق عليه السيد فقال: «وتحقيق ما صرح به أنهم استعاروا الحمار للبليد لا صريحًا بل كناية، حيث أثبتوا له بعض ما هو من لوازم الحمار، وهو المشهور به أعنى الأذنين. ثم قرن بها ما يلائم أذن الحمار وهو الاسترخاء..»[5].

وبهذا تم التمثيل من كلام الزمخشرى على أنواع الاستعارة كلها: التصريحية بنوعيها الأصلية والتبعية، ثم التمثيلية والمكنية، ولم نذكر الكناية لأن المجاز ليس خالصًا فيها، ولا المشاكلة؛ لأن عراقة بحث المجاز الخالص فى كتابه «الكشاف» أغنانا عما سواه.

---

(١) ينظر نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز، ص (٩٢).

(٢) ينظر مفتاح العلوم، ص (١٦٠).

(٣) ينظر الإيضاح، ص (٤٤٤)، شرح د. محمد عبد المنعم خفاجى.

(٤) الكشاف: (١/ ١٩٢- ١٩٣).

(٥) حاشية السيد على الكشاف: (١/ ١٩٢).

• الترشيح والتجريد:

الترشيح والتجريد من المباحث الدقيقة فى فن المجاز، وهما تابعان له فى الاكتشاف. وللإمام الزمخشرى يد طولى فى هذا المجال لم تعرف لباحث قبله.

وقد عرض للترشيح أول ما عرض عند حديثه عن قرن الربح بالاستبدال وكما مر بنا قريبًا قوله: «ثم رشحوا ذلك رومًا لتحقيق البلادة»، وقبله قال: «وهو المجاز المرشح».

ومعروف أن الترشيح فى الاصطلاح البلاغى هو ذكر ما يلائم المشبه به[1]. وفيه من البلاغة والمبالغة إنساء للتشبيه وادعاء دخول المشبه فى أفراد المشبه به.

ويواصل المؤلف شرحه لقرن الربح بالاستبدال فيقول: «ونحوه:

ولما رأيت النسر عز ابن داية ... وعشش فى وكريه جاش له صدرى

لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب ذكر التعشيش والوكر.

ونحو قول بعض فتاكهم فى أمه:

فما أم الردين وإن أدلت ... بعالمة بأخلاق الكرام

إذا الشيطان قصع فى قفاها ... تنقفناه بالحبل التوام

أى إذا دخل الشيطان فى قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم، يريد: إذا جردت وأساءت الخلق اجتهدنا فى إزالة غضبها وإماطة ما يسوء من خلقها. استعار التقصيع[2] أولاً، ثم ضم إليه التنفق ثم الحبل التوأم. فكذلك لما ذكر سبحانه الشراء اتبعه بما يشاكله ويواخيه»[3].

هذه الصور ذكرها شواهد على ترشيح الاستعارة وقد وضح هذا فى شرحه فاستعارة النسر للشيب والغراب للشعر الفاحم لاءمها ذكر التعشيش والوكر وهكذا.

---

(١) وهو عكس التجريد كما سيأتى.

(٢) التقصيع: سد اليربوع جحره بتراب ونحوه، اللسان (٣٦٥٤).

(٣) الكشاف (١/١٩٣- ١٩٤).

ويتحدث عن الترشيح والتجريد عند تحليله المجاز فى قوله تعالى: ﴿فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ [النحل: ١١٢] ويورد كعادته اعتراضًا ثم يسترسل فى الجواب فيقول: «فإن قلت: الإذاقة واللباس استعارتان فما وجه صحتهما والإذاقة المستعارة موقعة على اللباس المستعار فما وجه صحة إيقاعها عليه؟.

قلت: أما الإذاقة فقد جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى البلايا والشدائد، وما يمس الناس منها فيقولون: ذاق فلان البؤس والضر، وأذاقه العذاب. شبه ما يدرك من أثر الضرر والألم بما يدرك من طعم المر والبشع. وأما اللباس فقد شبه به لاشتماله على اللابس ما غشى الإنسان والتبس به من بعض الحوادث.

وأما إيقاع الإذاقة على لباس الجوع والخوف فلأنه لما وقع عبارة عما يغشى منهما ويلابس فكأنه قيل: «فأذاقهم ما غشيهم من الجوع والخوف»[1].

وبعد هذا التحليل البصير الرائع لما فى الآية من صور المجاز يدلف إلى الحديث عن الترشيح والتجريد على أنهما من طرائق العرب فى بيانهم فيقول:

«ولهم فى نحو هذا طريقان لابد من الإحاطة بهما، فإن الاستنكار لا يقع إلا لمن فقدهما:

أحدهما: أن ينظروا فيه إلى المستعار له (أى المشبه) كما نظر إليه ها هنا. ونحوه قول كثير:

غمر الرداء إذا تبسم ضاحكًا ... غلقت لضحكته رقاب المال

استعار الرداء للمعروف لأنه يصون عرض صاحبه صون الرداء لما يلقى عليه، ووصفه بالغمر الذى هو وصف المعروف والنوال لا صفة الرداء نظرًا إلى المستعار.

والثانى: أن ينظروا فيه إلى المستعار (المشبه به) كقوله:

---

(١) الكشاف (٢/ ٤٢١- ٤٢٢).

ينازعني ردائي عبد عمرو رويدك يا أخا عمر بن بكر
لي الشطر الذي ملكت يميني ودونك فاعتجر منه بشطر

أراد بردائه سيفه، ثم قال: فاعتجر منه بشطر، فنظر إلى المستعار في لفظ الاعتجار، ولو نظر إليه فيما نحن فيه لقيل: فكساهم لباس الجوع والخوف. ولقال كثير: ضافي الرداء إذا تبسم ضاحكًا»[1].

وصفوة القول: أن ما ينظر فيه إلى المستعار له (المشبه) فتذكر صفة أو تفريع ملائم له فهو التجريد وشاهده الآية الكريمة وبيت كثير.

وإذا نظر إلى المستعار (المشبه به) فيذكر ما يلائمه من صفة أو تفريع فهو الترشيح وهو أقوى من التجريد عندهم[2].

هذا غيض من فيض من مباحث الإمام جار الله الزمخشري الذي أسهم في بناء صرح المجاز بلبنات قوية استفاد منها كل من جاء بعده. وقد أغفلنا حديثه عن الكناية والتعريض وبعض الألقاب التي وصف بها الاستعارة كالتهكمية والعنادية. وهو أحيانًا يجعل ما ليس مجازًا مجازًا كعده بعض صور التشبيه البليغ في صور المجاز الاستعاري مثل قوله تعالى: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٢] مع أنه صرح في نظائر له أن المحققين يعدونه من قبيل التشبيه البليغ.

وبمباحث الزمخشري نصل إلى نهاية الحديث عن المجاز عند المفسرين. وهم أكثر الناس تمرسًا للتحليل المجازي في كتاب الله العظيم. ولم نر مفسرًا واحدًا سواء تقدم على عصر الإمام ابن تيمية أو تأخر إلى عصرنا هذا لم يلجأ إلى التفسير المجازي لبعض آي الذكر الحكيم، حتى الإمام ابن تيمية نفسه رضي الله عنه. وسيأتي هذا واضحًا عند الحديث عنه في قسم المانعين لورود المجاز في اللغة

---

(١) الكشاف (٢/ ٤٢٢).

(٢) الترشيح أن ترشح الأم ولدها باللبن القليل. حتى يقوى على المص. أو هو ترشيح الظبية ولدها على المشي.
انظر حاشية السيد على الكشاف (١/ ١٩٣).

وفى القرآن الكريم. وموعدنا الآن مع الحديث عن المحـدثين وموقفهم من التأويل المجازى للحديث الشريف.

المحدثون

١- ابن قتيبة[١]

فى حديثنا عن الرواد من اللغويين عرفنا موقف ابن قـتيبة من المجاز فى كتابه: «**تأويل مشكل القرآن**» ووعدنا هناك بأن لنا جولة أخرى معـه باعتباره محدثًا وضع كتابًا فى أخطر فنون الحديث، وهو «**كتاب تأويل مختلف الحديث**» وقد بين المؤلف فى مقدمة مسـتفيضة أهمية الموضوع الذى تعـرض له، وكيف أن كل فرقة تمسكت بنصوص بنت عـليها عـقيدة وكـيف لغا اللاغون فى بعض الأحـاديث التى يوهم ظاهرها اختلافًا فيما بينها. أو يوهم ما يضاد أصول الاعتقاد فى الله[٢]. وبعد هذه المقدمة عـمد إلى ما لغوا فـيه، وحاول محـاولات جادة فى التوفيق بيـن الأخبار المتعارضـة والموهمة، وسار فى خطوات ثابتة من أول الكتـاب إلى آخره، ولجأ فى بعض معالجـاته لهذه المشكلات إلى التأويل المجازى، وهذا هو بيت القـصيد الذى يهمنا فى هذا العرض.

● حديث النزول.. لا يقتضى الحلول:

مما خاض فيه الخائضون حديث النزول، وبصـور المؤلف مقولة المرتابين فيقول: «قالوا: حـديث فى التشبـيه يكذبه القـرآن والإجماع. قـالوا: رويتم أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى السـماء الدنيا فى الثلث الأخـير من الليل، فيـقول: هل من داع فأستجـيب له، أو مستغفر فـأغفر له. وينزل عشيـة عرفة، وينزل ليلة النصف من شعبان» وهذا خلاف لقوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]

---

(١) مرت ترجمته عند الحديث عن كتابه «تأويل مشكل القرآن. انظر ص(٥٩) من هذه الدراسة.

(٢) انظر المقدمة (٥- ٥٨) ط: دار الكتاب العربى. بيروت.

وقوله عز وجل: ﴿وَهُوَ الَّذِى فِى السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِى الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] وقد أجمع الناس على أنه بكل مكان ولا يشغله شأن عن شأن»[1].

وبعد أن يحلل الآيات تحليلاً مجازيًا كتفسيره، وهو معكم بأن المعية هنا هى معية العلم لا معية الحلول والمكان، بعد هذا يعمد إلى حديث النزول فيقول: «فإن قيل لنا كيف النزول منه عز وجل؟ قلنا: لا نحتم على النزول منه بشيء، ولكنا نبين كيف النزول منه وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ، والله تعالى أعلم بما أراد».

والنزول هنا يكون بمعنيين: أحدهما: الانتقال من مكان إلى مكان، كنزولك من الجبل إلى الحضيض، ومن السطح إلى الدار والمعنى الآخر: إقبالك على الشيء بالإرادة والنية، وكذلك الهبوط والارتقاء، والبلوغ والمصير وأشباه هذا من الكلام.. وقد يقول القائل: بلغت إلى الأحرار تشتمهم وصرت إلى الخلفاء تطعن عليهم.. وليس يراد فى شيء من هذا انتقال الجسم وإنما يراد به: القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية»[2].

ومعنى كلام المؤلف أن أحاديث النزول هذه لا يراد منها ظاهرها الذى هو الانتقال الحسى، وحين ندقق فى مقصوده نجد الكلام مخرجًا على سبيل المجاز المرسل؛ لأنه فسر النزول فى المعنى الثانى بالقصد والعزم والإرادة. وهذه المعانى سبب فى النزول الحسى. ولما كان النزول الحسى غير مراد فى الحديث عن الله فإن استعماله فيه مجاز مرسل علاقته المسببية لأن النزول الحسى مسبب عن دواعيه، وهى القصد والعزم والإرادة.

وبهذا ينتفى الحلول والتشبيه، ويستقيم الكلام على وجه صحيح.

ونحا هذا المنحى فى نص خاطب به موسى عليه السلام ساعة تكليمه إياه، وقد نقل سؤال موسى ربه فقال: «قال: إنى أسمع صوتك وأحس وجهك ولا أرى مكانك فأين أنت؟

---

(١) تأويل مختلف الحديث (١٨٢).

(٢) تأويل مختلف الحديث (١٨٤).

«فقال - يعنى الله - أنا فوقك وأمامك وخلفك ومحيط بك وأقرب إليك من نفسك»[1].

وتأويل هذا عند المؤلف: «يريد أنى أعلم بك من نفسك؛ لأنك إذا نظرت إلى ما بين يديك خفى عنك ما وراءك، وإذا سموت بطرفك إلى ما فوقك ذهب عنك علم ما تحتك. وأنا لا تخفى على خافية منك فى جميع أحوالك»[2].

هذا التأويل جار مجرى التمثيل المجازى الذى ذابت فيه معانى الجهات الحسية التى وردت فى متون الكلام. فهو مجاز على سبيل الاستعارة التمثيلية. ولا يحمل على الكناية؛ لأن إرادة المعنى اللغوى فيها غير ممتنعة. وأصول الاعتقاد تأبى جواز إرادته هنا.

• تقرب الله من عباده:

وتناول المؤلف حديثًا قدسيًا لغط اللاغطون فيه، وهو قوله تعالى فيما يرويه عنه النبى ﷺ: «من تقرب إلى شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب منى ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتانى يمشى أتيته هرولة».

ونحن ننقل كلام المؤلف بالحرف ثم نعقب عليه. قال رحمه الله: «قال أبو محمد: ونحن نقول إن هذا تمثيل وتشبيه، وإنما أراد من أتانى مسرعًا بالطاعة أتيته بالثواب أسرع من إتيانه، فكنى عن ذلك بالمشى وبالهرولة، كما يقال: فلان موضع فى الضلال - والإيضاع سير سريع - لا يراد أنه يسير ذلك السير. وإنما يراد يسرع إلى الضلال فكنى بالضوع (الإيضاع) عن الإسراع، وكذلك قوله: ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ [الحج: ٥١] والسعى الإسراع فى المشى وليس يراد أنهم مشوا دائمًا، وإنما يراد أنهم أسرعوا بنياتهم وأعمالهم، والله أعلم»[3].

كان لغط اللاغطين حول هذا الحديث أن فيه تشبيهًا لله - سبحانه - بالمخلوقات من الحلول فى مكان دون مكان. وقد دفع المؤلف هذا المحظور بأن الحديث لا يراد منه ظاهره، والدلالات اللغوية المباشرة للألفاظ. وقال: إنه تمثيل وتشبيه، ثم عاد

(١، ٢) تأويل مختلف الحديث (١٨٥).
(٣) تأويل مختلف الحديث (١٥٢).

وقال إنه كناية والصواب ما ذهب إليه أولاً من أنه تمثيل وتشبيه، أعنى استعارة تمثيلية شبهت فيها صورة مسارعة الله بالثواب والهداية لمن امتثل أمره وأخبت إليه بصورة حسية لمن دعا آخر فأقبل نحوه مسرعًا يغمره بإحساناته. ولا يجوز حمل الحديث على الكناية لأنه يلزم منها جواز إرادة المعنى الوضعى، وهو فى حق الله تعالى محال: وقد فسر المؤلف السعى فى الآية الكريمة ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ﴾ [الحج: ٥١] بالإسراع فى النية والعزم، وليس المراد السعى الحسى كما هو ظاهر الكلام.

وهذا أقرب ما يكون للمجاز المرسل الذى علاقته المسببية، لأن العزم والنية بسبب السعى، أو اللزومية؛ لأن العزم والنية لازمان من لوازم السعى، إذ هما لا ينفكان عنه.

• اهتزاز العرش لموت سعد:

وتساءل هؤلاء المتعقبون لاختلاف الحديث لحديث روى فى منزلة سعد بن معاذ يوم مات، والحديث: «لقد اهتز العرش» وفى رواية أخرى ذكرها المؤلف: «اهتز له عرش الرحمن»[١]؟!

وبعد أن أورد أقوالاً لغيره فى تأويل الحديث، ورفضها واحدًا واحدًا فيه برأيه فقال: «وليس الاهتزاز ما ذهبوا إليه من الحركة.. بل الاهتزاز الاستبشار والسرور، يقال إن فلانًا ليهتز للمعروف، أى يستبشر ويسر، وأن فلانًا لتأخذه للثناء هزة: أى ارتياح وطلاقة»[٢].

ظاهر الحديث يفهم منه أن العرش تحرك حركة مادية واضطرب. والمؤلف قد رفض هذ المذهب، وأول الاهتزاز بالاستبشار والسرور، وأيد رأيه بالمأثور من كلام العرب. وتأويله هذا ضرب من ضروب المجاز، وما يأتى من كلامه يزيد المسألة وضوحًا، قال: «وأما العرش فعرش الرحمن جل وعز على ما جاء فى الحديث[٣]، وإنما أراد باهتزازه استبشار الملائكة الذين يحملونه ويحفون حوله

(١، ٢) تأويل مشكل الحديث (١٧٨- ١٧٩).

(٣) المؤلف يرد بهذه الجملة على من قال: إن المراد بالعرش السرير الذى يحمل عليه الميت. والمراد هنا السرير الذى حمل عليه سعد رضى الله عنه. وقد رد هذه المقولة بأن المراد لو كان كذلك ما كانت لسعد فضيلة، لأن سرير كل ميت يهتز حين حمله عليه.

بروح سعد بن معاذ. فأقام العرش مقام من يحمله ويحيط به من الملائكة كما قال عز وجل: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ﴾ [الدخان: ٢٩] فأقام السماء والأرض مقام أهلهما. وكما قال: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أى سل أهلها. وكما قال ﷺ فى أحد: «هذا جبل يحبنا ونحبه» يريد: يحبنا أهله يعنى الأنصار، ونحبه: أى ونحب أهله كذلك»[1].

غير خاف أن هذا التأويل فى كل هذه النصوص التى ذكرها المؤلف إنما هو تأويل مجازى من المجاز العقلى. فقد أسند الاهتزاز إلى العرش وهو من الملائكة، لأن العرش مكان الفعل، فالعلاقة المكانية. وتفسيره الاهتزاز بالسرور والاستبشار مجاز مرسل؛ لأن الاستبشار والسرور هما سبب الحركة والاهتزاز. وفى هذا مبالغة فى إبراز السرور الذى هو حالة وهيئة نفسية تعترى الإنسان.

وأسند البكاء - منفياً- للسماء والأرض، وفاعله من فيهما على سبيل المجاز العقلى كذلك. وأسند الحب إلى جبل أحد، وأوقع عليه مجازين عقليين:

أولهما فى النسبة الوقوعية «يحبنا» **والثانى** فى النسبة الإيقاعية «ونحبه» والمراد - كما قال - فى النسبتين أهل أحد، فهم الحابون المحبوبون. ونكتفى بهذا القدر من ابن قتيبة؛ لأن رأيه فى المجاز قد عرفناه من كتابه «تأويل مشكل القرآن» فهو مجوز لوقوع المجاز فى القرآن وفى الحديث. وفى اللغة من باب أولى.

٢- ابن فورك[2]

لابن فورك هذا كتاب وضعه فى الحديث دعاه «مشكل الحديث وبيانه» دعاه إلى وضعه ما دعا ابن قتيبة من قبل مع فارق يسير، فكلا الرجلين أراد الدفاع عن حديث رسول الله ﷺ، بما أوتى من مواهب واستعدادات. بيد أن ابن قتيبة كان يغلب على منهجه الجمع بين الأحاديث التى يدل ظاهرها على أنها يخالف بعضها

---

(١) تأويل مختلف الحديث (١٧٩).

(٢) هو العالم المعروف محمد بن الحسن بن فورك الأنصارى الأصبهانى المتوفى سنة ٤٠٦هـ وله مصنفات شتى فى علوم اللغة والدين. انظر ترجمته فى النجوم الزاهرة (٤/ ٢٤٠)، ووفيات الأعيان (١/ ٤٨٢)، والطبقات الكبرى للسبكى (٣/ ٥٢).

بعضًا. أما منهج ابن فورك فقد غلب عليه تأويل الأحاديث المتعلقة بالعقائد لتنزيه الله تعالى عن مشابهة الحوادث.

هذا، وابن فورك اغزر مادة من ابن قتيبة وأكثر شرحًا وأعمق نظرًا. وأكبر جهدًا. ونختار فيما يلى نماذج من عمله ومذهبه فى التأويل ولجوئه فى مواضع كثيرة إلى المجاز وإن لم يصرح به فيما عالج من نصوص:

• ضحك الله؟!:

أشار المؤلف إلى حديث فيه نسبة الضحك لله سبحانه. وأن هذا الحديث يوهم ظاهره التشبيه والله منزه عن ذلك وفى هذا يقول: «فمن ذلك ما روى مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «يضحك الله تبارك وتعالى إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخلان الجنة..»[1] ورد هذا الحديث فى صحيحى البخارى فى كتاب الجهاد، ومسلم فى كتاب الإمارة، كما ورد فى غيرهما. لذلك عمد المؤلف إلى تأويله بما يتفق وأصول الاعتقاد. وقد مهد لتأويله بقوله: «اعلم أن هذا الحديث من الأخبار المشهورة عند أهل النقل وبعضها يبين معنى بعض..»[2].

ويبنى دفاعه على أن المراد بالضحك من المعانى المشتركة التى تختلف أحكامها باختلاف من تضاف إليه. وليس بلازم أن يفهم من «الضحك» المعنى المفتقر إلى الجارحة، أى المعنى اللغوى الوضعى.

ويستدل على هذا بأن العرب كانت تضيف الضحك إلى ما لا يصدر عنها ضحك حقيقة.

فهم كانوا يقولون: ضحكت الأرض، إذا ظهر فيها النبات وكذلك قالوا لطلع النخل فى بعض أحواله ضحك؛ لأن ذلك يبدو منه مع البياض.

---

(١) الأعيان (١/ ٤٨٢) والطبقات الكبرى للسبكى (٣/ ٥٢).

(٢) مشكل الحديث وبيانه: ٤٨ تحقيق د/عبد المعطى أمين قلعجى ط: دار الوعى- حلب.

ويذكر قول ابن الأعرابى فى الربيع:

أما ترى الأرض قد أعطتك زهرتها مخضرة فاكتسى بالنور عاليها

وللسماء بكاء فى جوانبها وللربيع ابتسام فى نواحيها

يريد بالابتسام ظهور النبات فيها وطلوع النور عليها.

قال: وأنشد بعضهم:

كل يوم بأقحوان جديد يضحك الروض من بكاء السماء[1]

وغير خاف أن الضحك فى النصوص المذكورة ليس حقيقيًا بل هو مجاز، وكذلك البكاء مسندًا إلى السماء. والمؤلف ذكر هذه النصوص ليبين طريقة العرب فى الاستعمال تمهيدًا لما يراه هو فى الضحك مسندًا إلى الله.

ويستطرد فيقول: «وكذلك وضحك المزن بها، يريد بالمزن السحاب، ويضحك البرق الذى ظهر منه، وبكائه المطر، وحكى عن بعضهم أن العرب تقول للطريق الواضح البين: هذا طريق ضاحك.. إذا أرادوا وصفه بالظهور. واعلم أن معنى مرجع الضحك فى جميع هذا الذى ذكرنا إلى البيان والظهور، وأن كل من أبدى أمرًا كان يستره فإنه يقال له: ضاحك.. فعلى هذا معنى الخبر فى قوله عليه السلام: «يضحك الله» أى يبدى عز وجل من فضله ونعمه وتوفيقه لهذين الرجلين المقتولين فى سبيل الله اللذين قتل أحدهما صاحبه. ثم قتل قاتله بالشهادة ثانيًا بعد توبته من قتله»[2].

وفحوى هذا أن المراد من الضحك فى «يضحك الله» لازمه وهو الرضا وحسن المجازاة. ومعنى هذا أن فى هذه النسبة مجازًا مرسلاً حيث أطلق الملزوم وأريد اللازم. وتمتنع الكناية لجواز إرادة المعنى الأصلى فيها.

وحمل الضحك على المجاز المرسل مخصوص بالضحك المسند إلى الله - سبحانه - فى الحديث. أما ضحك الروض من بكاء السماء فهو استعارة تصريحية

(١، ٢) مشكل الحديث وبيانه (٥٠).

تبعية فى الروض، أصلية فى السماء، حيث شبه تفتح الروض بالضحك بجامع الظهور فى كل، وشبه المطر بالبكاء بجامع هطول الماء فى كل منهما.

• القدم المضافة لاسم الجلالة:

ومن الأخبار التى عنى المؤلف بتأويلها على المجاز الخبر الذى رواه معاوية بن صالح عن راشد بن سعد أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يطوى المظالم يوم القيامة فيجعلها تحت قدمه إلا ما كان من أجر الأجير، وعقر البهيمة، وفض الخاتم»(1).

والحديث من حيث معناه الظاهر يوهم التشبيه والمماثلة بالحوادث، لذلك تصدى له ابن فورك بما يزيل هذا المحظور وهو كما أشرنا من قبل يستعين فى عمله بالمأثور عن العرب من طرق الخطاب. وهذا تراه واضحًا فى قوله: «إن مثل هذا اللفظ العتيد استعماله فى اللغة فى الأمر الذى لاتناقض فيه.. وكذلك يقال فى مثل هذا الأمر الذى صفته ما ذكرنا: قد جعلته تحت قدمى، على معنى ترك المنافسة عليه والمطالبة به. فكأنه عليه السلام أراد أن يعرفنا مراتب الأعمال وأقدار الجزاء عليها، وأن منها ما يكون إلى العفو عنه أقرب من غيره.. لا أنه أراد بذلك إثبات عضو وجارحة لمن يستحيل ذلك فى وصفه. وإنما يخاطبهم على المعهود من لغتهم والمتعارف فيما بينهم وذلك من المتعارف المشهور فى خطاب العرب والعجم.. وإذا كان ذلك مستعملاً فى اللغة على الوجه الذى بينا كان معنى قوله: إن الله يجعل المظالم تحت قدمه يوم القيامة محمولاً عليه وليس هذا الخبر مما يشكل معناه على من يعرف عادة العرب فى الخطاب حتى يسبق وهمه إلى خلاف هذا المراد الذى يوهم أنه قدم وجارحة.. فإذا كان ذلك كذلك تحت قدمى توسعًا وتمثيلاً بما ذكرنا»(2).

معنى هذا التأويل أن فى هذه العبارة كناية عن صفة فإذا قال قائل: جعلت هذا الأمر تحت قدمى، كان معناه أهملته وتركته، مثل جعلته دبر أذنى. ولكن التفسير الكنائى لا يجوز فى حق الله هنا كما تقدم ذلك مرارًا. وكأن المؤلف أحس بهذا

---

(1) خرج هذا الحديث الإمام أحمد فى مسنده، وابن ماجه والدارمى.

(2) مشكل الحديث وبيانه (٩٠ - ٩١).

المحظور، لذلك نراه أورد وجهًا آخر فقال: «ويحتمل أن يكون هذا تمثيلاً بالأمر الذى يوطأ بالقدم لأنه إذا أريد ستره والإعراض عنه» عمل به ذلك. ثم يقال للذى شبه به على هذا المعنى: اجعله تحت قدمك وجعلته قدمى توسعًا وتمثيلاً بما ذكرنا»[1].

هذا هو القول الفصل ففى الحديث استعارة تمثيلية، حيث شبهت هيئة عفو الله عن بعض المظالم وترك المؤاخذة عليها بهيئة من يضع قدمه على الشىء إهمالاً له وترك المطالبة به. وقد صرح المؤلف بالتمثيل والتشبيه هنا. وهذا يقوى وجهة النظر التى ذهبنا إليها.

وفى هذا التأويل تنزيه لله - سبحانه - عن مماثلة، الحوادث والتركيب والتبعيض. وفى حق غير الله لا يمتنع المعنى الكنائى لأن غير الله له قدم وجارحة، وجواز المعنى اللغوى أمر لا نزاع فيه هنا، ولا مانع من اختلاف التأويل فى العبارة الواحدة إذا كانت الاعتبارات المجراة عليها مختلفة.

• وإضافة الأصابع:

أخرج الإمام مسلم فى كتاب القدر، وابن ماجه فى الدعاء والإمام أحمد فى مسنده أن أنسا وعائشة وأم سلمة رووا أن رسول الله ﷺ قال: «**إن قلوب بنى آدم بين أصبعين من أصابع الله يقلبها كيف يشاء**».

وهذا الحديث - كسابقه - يوهم ظاهره نسبة العضو والجارحة لله، فيلزم منه التشبيه وهو محال فى حق الله - سبحانه - الذى «ليس كمثله شىء».

وقد أول ابن فورك هذا الحديث تأويلاً مجازيًا بعد الاستشهاد بالمأثور عن أهل اللغة سليقة وطبعًا. قال رحمه الله: «وإنما مثل رسول الله ﷺ لأصحابه قدرة القديم بأوضح ما يعقلون من أنفسهم؛ لأن الرجل منهم لا يكون على شىء أقدر منه إذا كان بين أصبعيه، ولذلك ضرب المثل به فيقولون: ما فلان إلا فى يدى وخنصرى، يريدون بذلك أنه عليه مسلط، وأنه لا يتعذر أن يكون على ما يريده وقال بعض أهل العلم: الأصبعان ها هنا بمعنى النعمتين - النفع والدفع - وقد ذكرنا فيما قبل أن العرب يقولون: فلان على أصبع حسن إذا أنعم عليه نعمة حسنة. وذكرنا قول الراعى فى ذلك:

---

(١) مشكل الحديث وبيانه (٩١).

ضعيف العصى بادى العروق ترى له   عليها إذا ما أجدب الناس أصبعا[1]

فالمؤلف يرى أن هذا الحديث من باب التمثيل. ويفهم من قوله أنه كناية أو ضرب مثل: وأن المعنى المراد منه هو بيان القدرة على الشيء فيما يؤثر عن العرب، وأشار إلى أن المراد بالأصبعين فى الحديث نعمتان لله، وهما النفع بإيصال الخير، والدفع بمنع الشر. وله فيه وجوه أخرى كلها تفضى بنا أن معنى العضو الجارحة غير مراد فى الحديث لاستحالة ذلك فى حق الجليل سبحانه.

ويميل المؤلف إلى أن المقصود من الحديث كمال القدرة والسلطان ويعود فيعالج المسألة من زاوية أخرى وهى لماذا ثنى ﷺ فقال: أصبعين والقدرة واحدة.؟

أجاب على هذا بقوله:

«لأنه جرى على طريق المثل. والمثل الجارى فيما بين الناس فى مثل هذا المعنى على هذا اللفظ، وهو أنهم يقولون:

ما فلان إلا بين أصبعى، إذا أرادوا ضرب المثل بأنه مسلط عليه قادر على ما يريد منه، فحكى على ضرب المثل على اللفظ الجارى المعهود، وذلك لفظ التثنية. فلذلك ساغ أن يقال: إنه بمعنى القدرة وهى واحدة وإن كان اللفظ مثنى إذ ليست حقيقة معنى الأصبع معنى القدرة فيوهم القدرتين وإنما يتمثل ذلك والمراد به القدرة والسلطان»[2].

والتحقيق - كما نرى - أن فى الحديث استعارة تمثيلية لا مثل وحتى إن كان مثلاً فهو عند الترديد استعارة تمثيلية قطعًا.

• ساعد الله وموساه؟:

ومن الأخبار التى أولها المؤلف لأن ظاهرها لا يليق بالله قوله ﷺ لأعرابى: «ساعد الله أشد من ساعدك، وموساه أحد من موساك»[3].

---

(١) مشكل الحديث (٩٣).   (٢) نفس المصدر (٩٤).

(٣) خرجه الإمام أحمد فى مسنده (٣/ ٤٧٣).

وفى توجـيه هذا الخـبـر يقول: «اعلم أن النبـى ﷺ إنما خاطب العـرب على لغاتهـا، والمفهوم من خطابهـا على عاداتها الجارية فـيما بينهم والعـرب تقول عند وصف الرجل بالقدرة والقوة ونفـاذ الأمر: فعلت ذلك بساعدى وبقـوة ساعدى. ولا يريد بذلك إثبات الساعد دون الوصـف بالقدرة والقوة،. . . والغرض من هذا الكلام معلوم، والخطاب به متقيم والمعنى مفهوم.

«وكذلك قصد النبى ﷺ بقوله: «ساعد الله أشد من ساعدك. أى أشد من أمرك، وقدرته أتم من قدرتك. . لا على إثبات الساعـد الذى هو الجارحة للقديم جل ذكره، وهذا نظير ما ذكرنا من قبل أن العرب تسمى محل الشىء باسم ما فيه. .»[1].

وهذا الذى ذكره المؤلف إحدى علاقات المجاز المرسل وإن كان كلامه فيه مجملاً وفى حاجة إلى تحـرير. وقد شاع عند البلاغيين بعد عـصر المؤلف تأويل مثل هذا الموضع على المجاز المرسل، وحـملوا عليه كـثيرًا من نصـوص القرآن الكريم التى جاءت على طرائق العرب فى التعبير.

ثم عاد ابن فورك لتوجيه عجز الحديث: «وموساه أحد من موساك» فقال: «فأما قوله ﷺ: «وموساه أحد من موساك» فهذا تحقيق ما ذكرنا من التأويل فى أن المراد به التمـثيل وتحـقيق الوصف بالقدرة لا إثبـات الجارحة؛ لأن المـوسى لما كانت آلة القطع، وكان مراده عليه السلام أن قطعـه أسرع من قطعك عبر عن القطع بالموسى إذا كانت سببًا له على مذهب العرب فى تسميته الشىء باسم ما يجاوره»[2].

هذا قوله. وهو فى حـاجة إلى إيضـاح. فقد ذكـرنا هنا أن الموسى آلة القطع. والمجاز المرسل اللازم من هذا التأويل علاقته الآلية وهذا واضح.

ولكنه عاد وصـرح بلفظ المجاورة على أن العرب كـانـت تسـمـى الشـىء باسم ما يجـاوره. فكأن العلاقة هنا هى «المجـاورة» وهذا غير صحـيح. فاعتبـار الآلية أقوى من اعـتبار المجاورة هنا وإن كـانت المجاورة إحدى علاقـات المجاز المرسل. ولكن ليس هذا موضعها.

---

(١) مشكل الحديث (١٠٢).

(٢) مشكل الحديث (١٠٣).

وأيًا كان الأمر فإن المؤلف قد لجأ إلى التأويل الذى عده من بعده من التأويل المجازى أيًا كان نوعه.

وعلى هذا المنهج سار ابن فورك فى تخريج كثير من النصوص الموهم ظاهرها ما لا يجوز فى الاعتقاد، مثل الكف واليد واليمين والعين والوطأة والوجه، والاستواء، والعجب حين أضيفت هذه الجوارح والمعانى لله سبحانه، فقد كان التأويل المفضى للقول بالمجاز والتمثيل هو المحط الذى تحط عنده الرحال، وكذلك المعية والقرب والنزول والتكليم، وهو أحيانًا يحكى رأى بعض السلف فى التوقيف والتفويض وعدم التأويل. وهو مذهب معروف بين علماء الأمة ولا ضير فيه. والتأويل على النحو الذى طرقناه مذهب آخر لعلماء الأمة. فى كل عصر ومصر. وكلا المذهبين يرومان تنزيه الخالق سبحانه وتعالى فالغاية منهما واحدة. ولا ضير فى الوسيلة المسلوكة مع صدق النيات ووحدة الغاية. ولا ينبغى أن نبالغ فى موقف بعض علماء الأمة من تشديدهم النكير على من ذهب مذهب التأويل. فلهذا الخلاف مبرراته التى سنعرض لها فى موضعها من هذه الدراسة إن شاء الله[1].

وأحب أن أسجل هنا أن مذهب السلف فى التفويض قد اشتهر بأنه «أسلم» ومذهب الخلف فى التأويل قد اشتهر بأنه «أعلم» والسلام والعلم كلاهما صحيحان.

٣- الشريف الرضى

مرت ترجمة الشريف عند الحديث عن كتابه **«تلخيص البيان فى مجازات القرآن»** فى مبحث الأدباء والنقاد من هذه الدراسة وعدنا إليه هنا باعتباره من المحدثين لأنه وضع كتابًا دعاه **«المجازات النبوية»** ومع علمنا بأن فى الأحاديث التى عزاها إلى

(١) سيأتى الحديث عن هذا فى القسم الثانى من هذه الدراسة وهو قسم «المانعون» ومن أشهرهم شيخ الإسلام ابن تيمية رضى الله عنه.

صاحب الدعوة ﷺ تساهلاً حيث لم يلتزم بالتدقيق فى الرواية فإن كتابه له قيمته فى مجال الدراسات الأدبية البلاغية التى اتخذت من الحديث موضوعًا للبحث والدراسة البيانية.

ومنهج المؤلف - هنا - يختلف عن منهج سابقيه: ابن قتيبة وابن فورك. لأنهما اهتما - غالبًا - بالأحاديث التى لها صلة وثيقة بالاعتقاد والتوحيد، والأحاديث التى يحصل بينها تعارض. وللعلماء غيرهما مثل الطحاوى[1] جهد مماثل لما بذلاه أما الشريف فقد دعاه إلى وضع كتابه «المجازات النبوية» سبب آخر. وهو إظهار ما فى الحديث من الصور البلاغية والبيانية سواء مست أصول الاعتقاد أو لم تمس. ونسجل منذ البداية أن منهج الشريف فى المجازات النبوية مثل منهجه فى مجازات القرآن لم يحدد فيه تحديدًا دقيقًا الصورة البلاغية التى يحملها النص فهو يطلق المجاز على ما ليس مجازًا. والاستعارة على ما ليست استعارة. وسوف تنبه على هذا فى موضعه إن شاء الله ونعرض فيما يأتى نماذج من تحليلات الشريف مع التعقيب عليها إن احتاج المقام إلى تعقيب:

- **رفقا بالقوارير:**

هذا حديث من الآثار القوية[2]، قاله عليه السلام لحادى مطاياه أنجشة. وقد ذكره الشريف على النحو الآتى:

«ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: يا أنجشة: رفقا بالقوارير».

ثم علق عليه قائلاً: «وهذه استعارة عجيبة؛ لأنه عليه الصلاة والسلام شبه النساء فى ضعف النحائر (الطبائع) ووهن الغرائز بالقوارير الرقيقة التى يوهنها الخفيف، ويصدعها اللطيف، فنهى عن أن يسمعهن ذلك الحادى ما يحرك مواضع الصبوة، وينقض معاقد العفة»[3].

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو جعفر الطحاوى أحمد بن محمد بن سلامة الأزدى المصرى الحنفى مذهبًا المتوفى سنة ٣٢١هـ. وكتابه المشار إليه هو: «مشكل الآثار» ويقع المطبوع منه فى أربعة مجلدات كبار طبع بالحجر فى الهند ١٣٣٢هـ.

(٢) أخرجه الشيخان البخارى ومسلم وغيرهما.

(٣) المجازات النبوية: ٣١ تحقيق وشرح د/ طه الزينى.

تشبيه النساء بالقوارير الزجاجية مع حذف المشبه وإقامة المشبه به مقامه استعارة كما ذكر المؤلف، وهى استعارة تصريحية أصلية فكلام المؤلف هنا -رحمه الله- صائب. ولكننا نضيف إلى وجه الشبه أو «الجامع» الذى ذكره منزعًا آخر. إذ لا مانع أن يكون المنهى عنه هو المبالغة فى الحداء التى تحمل المطايا على السير السريع الذى قد يضر بالنساء المحمولات عليها. فإن المرأة يهيضها مثل هذا السير، وقد تكون منهن الحامل فيضر السير بحملها. وليس بلازم أن يكون الجامع هو ما ذكره المؤلف. وعلى أى فالخلاف معه هنا يسير وهو مجرد احتمال.

• **مات حتف أنفه**[1]:

وهذا حديث معزو إلى رسول الله ﷺ، وهو مما أضاف به جديداً إلى أنماط التعبير والبيان العربى. وقد تناوله المؤلف فقال:

«ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: مات حتف أنفه» ثم علق عليه قائلاً: «وذلك مجاز؛ لأنه جعل الحتف لأنفه خاصًا وهو فى الحقيقة له عامًا؛ لأن الميت على فراشه من غير أن يعجله القتل[2] إنما يتنفس شيئًا فشيئًا حتى ينقضى ذماؤه (بقية الروح).. فخص عليه السلام الأنف بذلك لأنه جهة لخروج النفس حال الموت..»[3].

على التوجيه الذى قال به المؤلف يكون فى الحديث مجاز مرسل حيث أطلق الجزء وأريد الكل. والعلاقة الجزئية؛ لأن الأنف جزء المرء. وقد تحقق فيه ما اشترطه البلاغيون فى علاقة الجزئية فى المجاز، وهو أن يكون للجزء مزيد اختصاص بالمعنى. وقد بين المؤلف هذا بقوله:

فخص عليه السلام الأنف بذلك لأنه جهة لخروج النفس حال الموت».

---

(١) هذا الحديث صار مثلاً يردد فى مناسبات شبيهة بمورده:

(٢) هذه نزعة اعتزالية لأن المعتزلة يقولون للمقتول أجلان: أجل بالقتل وأجل كان سيصير إليه لو لم يقتل. وأهل السنة يقولون بالأجل الواحد.

(٣) المجازات النبوية (٦٨).

أما التركيب كله فهو كناية عن الموت «العادى» وهو كما قلنا إذا ردد صار مثلاً واستعارة تمثيلية. تشبه فيها صورة المضرب بصورة المورد. وفيه من الإنجاز البليغ ما لا يخفى أثره.

• الليل النائم:

ومما تناوله المؤلف هذا الأثر: «اللهم إنى أحمدك على العرق الساكن والليل النائم».

فقال فى بيانه: «ووصف الليل بالنوم مجاز؛ لأن النوم إنما يكون فيه لا منه، ولكنه لما كان مطية للنوم وظرفًا له حسن أن يوصف به، ويضاف إليه وعلى هذا قول جرير:

لقد لمتنايا أم غيلان فى السرى ونمت وما ليل المطى بنائم»[1]

وتوجيه المؤلف لهذا الحديث صائب، ولكنه مجمل، إذ لم يبين - كعادته - نوع المجاز فيه. وهو مجاز عقلى أسند فيه النوم إلى غير ما هو له فالليل زمان النوم والذى ينام إنما هو من يتأتى منه النوم كالإنسان والعلاقة هنا الزمانية. وبيت جرير هذا قد استشهد به كثير من الرواد على مثل هذا المعنى.

وفيه - أى بيت جرير - إسناد النوم - منفيا - لليل، ويرد عليه كيف يقال أسند النوم لليل مع أنه نفاه عنه؟

وأصوب الإجابات على هذا أن يقال: إننا ننظر إلى مفهوم النسبة الإسنادية لا إلى منطوقها. ومفهومها لا محالة: ليل المطى ساهر وإسناد السهر إلى الليل كإسناد النوم إليه كلاهما مجاز[2].

وسكت المؤلف عن توجيه الشق الأول من الحديث وهو «العرق الساكن وهو كناية عن الهدوء وخلو الخاطر من الهموم المؤرقات، فقد أطلق الملزوم وأريد اللازم». وهى مثل قرت عين فلان كناية عن صفة وهى السرور.

---

(١) المجازات النبوية (٧٨).

(٢) محاضرات فى البلاغة للمرحوم الدكتور محمود فرج العقدة (١٣٠).

• **حلاقيم البلاد:**

فى حديث عن صلاة الجمعة وردت هذه العبارة «تصلى فى حلاقيم البلاد»؟!

فذهب المؤلف فى تأويله مذهب التأويل المجارى فقال: «وهذا الكلام مجاز. وحلاقيم البلاد عبارة عن نواحيها وأطرافها والمداخل إليها، فكأنه عليه السلام شبه تلك الأطراف المفضية إلى الأوساط بالحلاقيم التى هى الطرق إلى الأحشاء والأجواف»[1].

ونقول: هذا تأويل صحيح، وقد عقب عليه المحقق فى الهامش فقال: «فى الحديث استعارة تصريحية حيث شبهت مداخل البلاد بحلاقيم الإنسان، لأن الحلقوم مدخل إلى الجوف ومداخل البلاد سبيل إلى أوساطها، واستعمل لفظ المشبه به، وهو الحلاقيم، فى المشبه، وهو مداخل البلاد عن طريق الاستعارة التصريحية»[2].

وقد سكت كلاهما: المؤلف والشارح عن الجامع ونوع الاستعارة مفصلة والذى أراه أن الجامع ليس هو مجرد الدخول الذى حرص على الإشارة إليه كلاهما. وإنما هو سهولة الدخول ويسره. أما الاستعارة فيه فهى تصريحية أصلية لأن الحلاقيم المستعارة واحدها حلقوم وهو اسم جنس.

ويحتمل الكلام وجها آخر، وهو أن تشبه البلاد بمن له حلقوم ثم حذف المشبه به ورمز له ببعض خواصه وهو الحلقوم. أقول هذا، وهو عندى مجرد احتمال، وما ذهبا إليه أولى بالاعتبار.

• **ريادة العلم:**

ومن الآثار التى حللها المؤلف ما روى: «العلم رائد، والعقل سائق، والنفس حرون».

وهذا نصه فيه: «وهذا الكلام مجاز، وذلك أنه - عليه الصلاة والسلام - شبه علم الإنسان بالرائد الذى يتقدم أمام الحى فيدلهم على المنزل الوسيع والمرعى المربع، لأن العلم يأخذ بصاحبه إلى المناجى ويعدل به عن المغاوى.

---

(١) المجازات النبوية (٢٨٠). (٢) ينظر الهامش بنفس الموضع.

وشبه العقل بالسائق يحث الإنسان على سلوك النهج الأسلم، ويحمله على الذهاب فى الطريق الأقوم.

وشبه النفس بالدابة الحرون، لأنها تتقاعس عن مراشدها، وتلدغ بسوط الأدب حتى تسلك طرق مصالها»[1].

هذا من المواضع التى خلط المؤلف فيها بين المجاز وغير المجاز. لأن هذه الصور الثلاث من صور التشبيه البليغ الذى يحذف فيه وجه الشبه مع الأداة. فلا مجاز فيها إذاً، وهو الصحيح عند المحققين من أرباب علم البيان وأعلامه المبرزين. وقل منهم من يقول بأن فيه استعارة أو مجازاً، لأن الاستعارة لا يجمع فيها بين المشبه والمشبه به.

هذا وقد وضعنا فى هذه المسألة رسالة خاصة سبق التنويه عنها تتبعنا فيها الفكرة منذ الإشارة إليها فى كتاب الموازنة إلى أن قتلها الباحثون درساً وبحثاً. ومنهم الإمام عبد القاهر الجرجانى وجار الله الزمخشرى[2].

• إطعام الله؟!:

قال المؤلف: ومن ذلك - أى من المجازات النبوية - قوله عليه الصلاة والسلام: «أطعموا الله يطعمكم» وهذا القول مجاز لأنه - سبحانه - يُطعِم ولا يُطعَم. والمراد أطعموا فقراء الله الذين أمركم بإطعامهم، وجعلكم سبباً لأرزاقهم يجاريكم على ذلك بجزيل الثواب، ويكثر لكم من الأخلاف والأعواض»[3].

وأقول: إذا صح هذا الأثر، وله نظائر من القرآن وغيره فإن فيه مجازاً كما قال. ونوع المجاز فيه - على ما أرى - عقلى، حيث أوقع الفعل على ما ليس حقه أن يوقع عليه، مثل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وحقيقة هذا المجاز هى كما قال: «أطعموا فقراء الله» والعلاقة فيما أرجح هى السببية، لأن الله هو الآمر

---

(١) المجازات النبوية (٢٠٤).

(٢) ينظر التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز؟: ط مكتبة وهبة.

(٣) المجازات النبوية (٢٠٩).

بإطعام الفقراء الواعد بحسن الجزاء عليه، فهو -سبحانه- سبب آمر ومؤثر فى وقت واحد لأنه - وحده - المتولى حسن الجزاء.

ولست مع محقق المجازات وشارحها حيث جعل فى الحديث استعارة تبعية بتشبيه إرضاء الله بالإطعام بمعنى الإرضاء. لأن هذا يستقيم إذًا لم نقدر - فقراء الله - فالإطعام هنا جار مجرى الحقيقة، وإنما التجوز فى النسبة الإيقاعية. وهذا هو ما لفت نظر المؤلف نفسه إلى تأويل الحديث على الوجه الذى أوله عليه ومثله من القرآن الكريم.

﴿مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ [البقرة: ٢٤٥]، والقرض لا يكون لله وإنما يكون لمن يستحقه مبتغيًا به وجه الله[(١)] .

• الصوم جنة:

وعمد المؤلف إلى حديث: «**الصوم جنة ما لم يخرقها**» وحمله على المجاز فقال:

«وهذه استعارة، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام شبه الصوم الذى يجن (يحفظ) صاحبه من لواذع العذاب، وقوارع العقاب إذا أخلص فيه النية، وأصلح فيه السريرة، فجعل عليه الصلاة والسلام من اعتصم فى صومه عن الزلل وتوقى جرائر القول والعمل وأوردها ردها كمن خرق تلك الجنة وهتكها فصارت بحيث لا تجن من جارحة، ولا تعصم من جائحة. وذلك من أحسن التمثيلات، وأرفع التشبيهات»[(٢)] .

هكذا كلامه. وهو فى حاجة إلى تحرير، ولنا عليه مأخذان:

أولهما: أن صدر كلامه يوحى بأن التشبيه معقود بين الصوم والجنة ولكنه عدل عنه وجعل التشبيه منصبًا على الصائم نفسه. وهذا غير دقيق فكان حريًا أن يقول: شبه الصوم من حيث كذا وكذا بالجنة.

---

(١) قال الزمخشرى: «إقراض الله مثل لتقديم العمل الذى يطلب به ثوابه» ينظر الكشاف (١/ ٣٧٨).

(٢) المجازات النبوية (٣١٤).

وثانيهما: أنه جعل هذا التشبيه استعارة، وليس الأمر كما قال، لأنه تشبيه بليغ.

وإنما الاستعارة فى الخرق حيث شبه إفساد الصائم صومه بضروب المحرمات بخرق الشىء السليم، وهى استعارة تصريحية تبعية استعير فيها الخرق وهو محسوس للإفساد وهو معقول. وهذا من ملائمات المشبه به «جنة» فالتشبيه هنا مرشح بالمجاز لأن فى «يخرقها» تناسيًا للتشبيه.

• تقرب الله من عباده:

ومن الآثار المتعلقة بأصول الاعتقاد والتوحيد ما روى عنه ﷺ من قوله: «**من تقرب إلى الله شبرًا تقرب الله إليه ذراعًا، ومن تقرب إلى الله ذراعًا تقرب إليه باعًا. ومن أقبل إلى الله ماشيًا أقبل الله إليه مهرولاً**».

هذا الحديث له طريقان، أن يروى عن رسول الله ﷺ كما فى هذه الرواية.

وأن يروى على أنه حديث قدسى يرويه الرسول عن ربه، وهى الرواية التى تقدمت عند الحديث عن ابن قتيبة مع اختلاف فى الصياغة واتفاق فى أصل المعنى[(١)].

أما الشريف الرضى فقد قال بعد ذكره الحديث على الوجه الذى أثبتناه آنفًا:

«وهذا القول مجاز. والمراد أن من فعل الشىء القليل من البر عوضه الله الشىء الكثير من الأجر، فجعل عليه الصلاة والسلام التقرب من استحقاق الثواب كأنه تقرب من فاعل الثواب على طريق المجاز والاتساع. وعلى هذا المعنى يحمل كل ما جاء فى القرآن والكلام من ذكر التقرب إلى الله سبحانه؛ لأنه تعالى جده لا يوصف بالقرب من طريق الدنو بالمسافة، ولكن من حيث كان قريب الثواب من مستحقه، ودانى الإحسان من راجيه ومؤمله. فكانت صفة القرب متعلقة بإحسانه وثوابه لا بنفسه وذاته»[(٢)].

---

(١) ينظر تأويل مختلف الحديث (١٥٢) وهو مروى عن ابن أبى هريرة مرفوعًا.

(٢) المجازات النبوية (٢٧١ - ٢٧٢).

المؤلف أطلق المجاز ولم يحدد نوعه - كعادته غالبًا، ومحقق المجازات والمعلق عليها جعل فى الحديث ثلاثة مجازات عقلية. وهذا قوله بالحرف «فى الحديث ثلاثة مجازات عقلية»:

١- إسناد تقرب الأولى إلى الله تعالى والمراد ثوابه.

٢- إسناد تقرب الثانية إلى الله تعالى والمراد ثوابه أيضًا.

٣- إسناد أقبل إلى الله. والمراد ثوابه، والعلاقة المصدرية[١].

والذى نراه أن هذا التحليل غير واف؛ لأنه وقف عند حد التقرب المسند إلى الله تعالى. وبقى التقرب الواقع من العبد غير موجها توجيهًا ينزه الله فيه عن المكان؛ لأن التقرب إلى الله كالتقرب من الله لعبده كلاهما يوهم ظاهرهما المكانية. فكان حريًا بالمحقق أن يشمل تحليله التقربين معًا.

والأولى من هذا حمل الحديث على التمثيل المجازى بتصوير الهيئات والصور المعنوية بالهيئات والصور الحسية إبرازًا للمعنى المعنوى فى صورة الحسى اعتناء به وترغيبًا فيه. وعلى هذا فإن فى الحديث ثلاث استعارات تمثيلية، لا مجازات عقلية.

ونأخذ على مؤلف المجازات أنه عد «ومن أقبل إلى الله ماشيًا أقبل الله إليه مهرولاً» من باب الكناية فقال:

«فالمشى ها هنا كناية عن الطاعة المبطئة. والهرولة كناية عن المثوبة المسرعة... على طريق ضرب المثل...»[٢].

والكناية إن صحت فى جانب العبد فلن تصح فى جانب الله، فضلاً عن أنها ليست مجازًا خالصًا. وليته اقتصر على قوله على طريق ضرب المثل.

• النتائج:

بعد هذه الجولة مع المفسرين والمحدثين يطيب لنا أن نقول إن علماء الأمة، وهم يتصدون لتفسير كلام الله الباهر، وحديث رسوله الأمين لم يروا غضاضة فى تأويل

(١، ٢) المجازات النبوية (٢٧٢).

آيات الله وأحاديث رسوله تأويلاً يفضى بهم إلى القول بالمجاز، ومنهم، وهم كثيرون من صرح به عامًا، ومن صرح ببعض أنواعه كالاستعار، بل إن هذا المنهج قد أعانهم على استجلاء ما فى هذين الرافدين من معان آسرة، ولمحات باهرة، وصور من البيان الرفيع نادرة كما اتخذوا منه وسيلة لتنزيه الله سبحانه وتعالى عن التشبيه والتركيب والتجزىء، واجتازوا به عقبات كثيرة لها صلة بأصول الاعتقاد. ومذهب التأويل مذهب معترف به عند علماء الأمة سلفًا وخلفًا ما فى ذلك من نزاع إلا ما أبداه بعض المعترضين، وهو مردود عليه كما سيأتى إن شاء الله.

هذا «وإن كنا قد اكتفينا بثلاثة من المفسرين، وثلاثة من المحدثين فليس معنى هذا أن هؤلاء وحدهم هم الذين قالوا بالمجاز فى القرآن وفى الحديث - بله اللغة - فكتب التفسير عامرة بهذا المنهج، وكذلك كتب من تصدوا للحديث شرحًا، أو غريبًا كالإمام ابن الأثير[1] فى النهاية فى غريب الحديث. والهروى[2]، والخطابى[3] والزمخشرى[4]، كل هؤلاء سلكوا نفس الطريق فأمتعوا ببحوثهم وأقنعوا.

****

(١) هو الإمام مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزرى ابن الأثير المتوفى سنة ٦٠٦هـ.

(٢) هو أبو عبيد القاسم بن سلام الهروى المتوفى سنة ٨٣٨هـ.

(٣) هو الإمام أبو سليمان محمد بن محمد الخطابى، المتوفى عام ٣٨٨هـ. وله كتاب فى غريب الحديث.

(٤) ينظر الفائق فى غريب الحديث.

المبحث الخامس:

الأصوليون والفقهاء

• تقديم:

الأصوليون والفقهاء طائفتان من علماء الأمة تتعلق مباحثهم بباب الشريعة ومقاصدها وأصولها. أو هما إذا أحكمنا القول الممهدون للعمل بشريعة الله فى الدنيا والدين، والمهيئون لإنفاذ التكاليف فى العقائد والعبادات والمعاملات والسلوك الخاص والعام. ووضع القواعد والأسس الكلية لاستنباط الأحكام الجزئية من قواعدها التفصيلية. ولولا جهود الأصوليين والفقهاء لاستغلق على الناس كتاب ربهم وسنة نبيهم ولما جاءت أعمالهم منضبطة على هدى الله ورسوله.

يقول الآمدى رحمه الله: «ولما كانت مباحث الأصوليين فى علم الأصول لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى الأحكام الشرعية المبحوث عنها فيه، وأقسامها واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية عنها، على وجه كلى، كانت هى موضوع علم الأصول. وأما غاية علم الأصول فهى الوصول إلى معرفة الأحكام الشرعية التى هى مناط السعادة الدنيوية والأخروية»[1].

«وتطلق الأصول على الكليات المنصوصة فى الكتاب والسنة، كلاضرر ولا ضرار، ولا تزر وازرة وزر أخرى، وما جعل عليكم فى الدين من حرج. وإنما الأعمال بالنيات»[2].

هذا هو - فى إجمال شديد - موضوع أصول الفقه وعلمائه الذين يمهدون للفقهاء طريقهم فى استنباط الأحكام العملية التى يسير عليها المكلفون.

---

(١) الأحكام فى أصول الأحكام (١/٨- ٩).

(٢) الموافقات (١/٢٩) حاشية الشارح الشيخ عبد الله دراز.

فالقرآن والحديث هما مبادئ التشريع. وعمل الأصولى هو النظر فيهما وتحرير مقاصدهما، فالأصول واسطة بين الفقيه وبين مصادر التشريع، ثم يأتى دور المكلف ليؤدى الواجبات المنوطة به على الكيفية التى أرادها الشارع منه، فتحقق له السعادة العاجلة والآجلة.

هذا، وقد رأينا الأصوليين والفقهاء يهتمون اهتمامًا كبيرًا بمدلولات اللغة العربية: لغة التنزيل الإلهى والحديث الشريف ويولونها أكبر عناية لأنها المادة التى صيغت فيها كليات التشريع ويسيرون مع العرب النازل بلغتهم القرآن أينما ساروا فى طرق بيانهم، وشعب دلالاتهم، ومنها الحقيقة والمجاز، لتكون قواعدهم التى صاغوها، وأحكامهم التى استنبطوها جارية على أسس صحيحة وفهم مستقيم.

واعتراف الأصوليين والفقهاء بانقسام اللغة إلى حقيقة ومجاز اعتراف له وزنه فى هذا المجال، مثل المفسرين والمحدثين، والإعجازيين من قبلهم. ولو لم تكن هذه النظرة صائبة لخلت مصنفاتهم وجهودهم من هذا التقسيم، ولما أولوا المجاز هذه العناية التى ستراها فى مباحثهم.

ونبدأ رحلتنا معهم من ابن حزم الظاهرى، وإن وجد قبله الإمام الشافعى أول مؤلف أصولى معروف. فإنه أورد فى كتابه «الرسالة» مسائل هى من صميم مباحث المجاز[1]. تتجاوز الإمام الشافعى رضى الله عنه، لأنه لم يذكر المجاز باسمه وإن اتخذ منه منهجًا بيانيًا فى رسالته، ونبدأ بابن حزم لذكره له صريحًا، ومجادلة مانعيه مجادلة علمية لها وزنها وتقديرها.

١- ابن حزم الظاهرى[2]

الناظر فى كتاب «الإحكام فى أصول الأحكام» لابن حزم يرى أنه قد تحدث عن

(١) الناظر فى «الرسالة» يجد الإمام الشافعى تكلم عن المجاز وإن لم يسمه باسمه مثل العام الذى يراد به الخاص، ومثل إقامة المضاف مقام المضاف إليه وإجراء أحكامه عليه مع تأويله مجازيًا وسيأتى لهذا مزيد بيان إن شاء الله انظر: الرسالة (٦٠- ٢٦٣).

(٢) هو الإمام الحافظ على بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهرى المولود عام ٣٨٣هـ بقرطبة بالأندلس صاحب المؤلفات القيمة مثل المحلى فى الفقه (١١ جزءًا) وإبطال القياس والناسخ المنسوخ وطوق الحمام توفى عام (٤٥٧هـ) رضى الله عنه.

المجاز والتشبيه فى فصل خاص، وأنه لم يتناول مسألة وقوع المجاز فى اللغة، بل تخطاها إلى وقوعه فى القرآن والسنة أوعدم وقوعه فيهما.

وقد أشار إلى الخلاف بين علماء الأمة فى هذا المجال، فقال إن قومًا منهم منعوه، وآخرين أجازوه، واختار هو مذهب الإجازة فى إطار الحدود التى وضعها هو لوقوع المجاز فى القرآن والسنة الشريفة. وفى هذا يقول: «إن الاسم إذا تيقنا بدليل نص أو إجماع أو طبيعة أنه منقول عن موضوعه فى اللغة إلى معنى آخر وجب الوقوف عنده..»[1].

المؤلف لا يرى حرجًا فى وررود المجاز فى آيات التنزيل الحكيم، وفى حديث إمام المرسلين. وهذا مشروط عنده بشرط سيأتى بيانه، ومما تجب الإشارة إليه أنه مقر بالوضع اللغوى، وجعل من علامات المجاز الخروج عن هذا الوضع. وهذان الأمران مع اشتهارهما فى مباحث العلماء قبل عصر الإمام ابن تيمية فإنه قد نفاهما بدليل أن سلف الأمة قبله لم يقل به. وهذا من أوهن ما اعتمد عليه الإمام ابن تيمية فى نفيه المجاز فى اللغة وفى القرآن الحكيم.

ويتابع المؤلف فيقول: «وهذا الذى لا يجوز غيره ومن ضبط هذا الفصل، وجعله نصب عينيه ولم ينسه عظمت منفعته به جدًّا، وسلم من عظائم وقع فيها كثير من الناس»[2] ويطبق مذهبه على بعض الكلمات فيقول: «فكل كلمة نقلها الله تعالى عن موضوعها فى اللغة إلى معنى آخر فإن كان تعالى تعبدنا بها قولاً وعملاً كالصلاة والزكاة والحج والصوم والربا وغير ذلك فليس شىء من هذا مجازًا، بل هى تسمية صحيحة واسم حقيقى.. من حيث وضعه الله تعالى.

وأما ما نقله الله تعالى عن موضوعه فى اللغة إلى معنى تعبدنا بالعمل به دون أن يسميه بذلك الاسم، فهذا هو المجاز، كقوله تعالى: ﴿ وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] فإنما تعبدنا تعالى بأن نذل للأبوين. ونرحمهما. ولم يلزمنا تعالى قط أن ننطق ولابد فيما بيننا بأن للذل جناحًا. وهذا لاخلاف فيه،

(١، ٢) الإحكام فى أصول الأحكام (٤/ ٥٣١).

وليس كذلك الصلاة والزكاة والصيام؛ لأنه لا خلاف فى أن فرض علينا أن ندعو إلى هذه الأعمال بهذه الأسماء بأعيانها ولابد»[1].

هذا هو شرط ابن حزم فى وقوع المجاز فى القرآن الحكيم، والسنة المطهرة.

- فالنقل إذا صحبه تعبد بالعمل والاسم فهو حقيقة لا مجاز.
- والنقل إذا لم يصحبه تعبد بالتسمية فهو مجاز لا حقيقة.

وننبه - هنا - إلى أن الحقيقة التى يعنيها المؤلف فى مثل الصلاة والزكاة، إنما هى الحقيقة الشرعية لا اللغوية لأن فى اللغة معانى أخرى لهذه الاصطلاحات الشرعية.

ويصور المؤلف حجة ما نعى المجاز ثم يرد عليها بما يدفع المحظور منه حين تخرج عليه آيات القرآن الكريم. وهذا قوله: «واحتج من منع المجاز بأن قال: إن المجاز كذب، والله ورسوله.. يبعدان عن الكذب».

«قال على: فيقال له صدقت. وليس نقل الله تعالى الاسم عما كان علقه عليه فى موضع ما إلى موضع آخر كذبًا، بل هو الحق بعينه؛ لأن الحق هو ما فعله تعالى، والباطل هو ما لم يأمر به أو يفعله، ومن ظن أن هاهنا حقًّا هو عيار على الله تعالى، وزمام على أفعاله يلزمه عز وجل أن يجرى أفعاله عليه فقد كفر»[2]؟!

بالغ ابن حزم رحمه الله فى هذه المسألة. فإن من ينكر المجاز لا يقال إنه كافر، والذين أنكروه فى القرآن بخاصة أرادوا الحفاظ على كلام الله من شطط التأويل. فهى نظرة فى حيطة محمودة، وقد خرج جمهور العلماء عن هذه النظرة ونهجوا منهج التأويل المجازى فى كتاب الله. فكلا الفريقين لهما مقاصد حسنة فيما ذهبوا إليه وإن ترجحت إحدى النظرتين «نظرة القول بجواز المجاز» فليس معنى هذا الحكم على من منع المجاز فى القرآن بالكفر.

---

(١) الإحكام فى أصول الأحكام (٤/ ٥٣٢).

(٢) الإحكام فى أصول الأحكام (٤/ ٥٣٢).

والمجاز ليس كـذبًا كما حكى عن مـانعيه. وإنمـا هو فن من فنون البيان عـرفه العرب وأداروا بيانهم عـليه. ولهذا فإن ابن حزم يبـين الكذب بقوله: «وإنما يكون كاذبًا من نقـل اسما عن مـوضوعه فى اللـغة إلى معنى آخـر يلبس به بلا برهان. فهذا هوالكاذب الآفك الأثيم»[1]. وبعد أن يذكـر المؤلف مثالاً للـكذب يخيل أنه من المجاز وليس منه يعـود فيذكر بعض الآيات التى تـتوزع فيهـا فقال[2]: «فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] فقال قوم: معناه واسأل أهل القرية، واسأل أهل العير.

وقال آخرون: يعقوب نبى فلو سأل العير أنفسها والقرية نفسها لأجابته.

قال على: وكلا الأمرين ممكن. ومنه قوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧] فقـد علمنا بضـرورة العقـل أن الجـدار لا ضـمير له، والإرادة لا تكون إلا بضميـر الحى. هذه هى الإرادة المعهودة التى لا يقع اسم إرادة فى اللغة على سواها. فلما وجدنا الله تعالى قد أوقع هذه الصفة على الجدار الذى ليس فـيه ما يوجب هذه الـتسمـية علمنا يقـينا أن الله عز وجل قـد نقل اسم الإرادة فى هذا المكان إلى مـيلان الحائط. فـسمى الميل إرادة.. وقـد أنشد أبو بكر محمد بن يحيى الصولى فى نقل اسم الإرادة عن موضوعها فى اللغة إلى غيره قول الراعى.

قلق الفـئوس إذا أردن نصـولا[3]

.. وقال قوم: إنـه تعالى قادر على أن يحدث فى الجـدار إرادة «وبلى هو قادر على مـا يشاء، وكل مـا يتشكل فى الفكـر. ولكن كل ما لم يأتنا نص أنه خـرق تعالى فيه ما تمت به كلماته من المعهودات فهو مكذب. كما أن كل مدع ما لم يأت بدليل فهو مبطل»[4].

---

(١) الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٥٣٢).

(٢) انظر المثال فى كتاب الإحكام (٤/ ٥٣٣).

(٣) صدر البيت: فى مهمه قلقت به هاماتها.. انظر اللسان (٤/ ١٧١).

(٤) الإحكام فى أصول الأحكام (٤/ ٥٣٤).

فالفئوس ليست لها إرادة على الحقيقة، فجعلها مريدة مجاز كما قرر المؤلف هنا. وبعد أن أورد المؤلف آيات أخرى أسندت فيها أفعال العاقلين إلى غير العاقلين أولها تأويلاً مجازيًا، وبعضها أبقاه فى حيز الحقيقة[1] عاد فذكر نصوصها من الحديث الشريف، كحديث: أرفق بالقوارير، فى تشبيه النساء بها، وحديث: إنا لوجدناه بحرًا، وصفًا للفرس. والحديث الأول فيه مجاز تشبيهى لعدم ذكر المشبه وهو النساء. أما حديث الفرس فهو تشبيه حقيقى لذكر المشبه فى الكلام «لوجدناه» فالهاء كناية عن الفرس[2]. فهذا سهو من المؤلف كما حدث عند ابن جنى حيث عده مجازًا وليس بمجاز. وقد مر هذا مع نقده فى حديثنا عن ابن جنى فى هذه الدراسة[3].

هذا وقد أشار ابن حزم إلى أنه عالج موضوع الحقيقة والمجاز فى كتابيه: **التقريب والفصل**. وفى كتاب: **الإحكام فى أصول الأحكام** فى بابى إثبات حجج العقول، وإبطال العلل[4].

وعند حديثه عن اللغات تحدث عن المجاز بمعناه اللغوى ثم قال: «ثم استعمل فيما نقل عن وضعه فى اللغة إلى معنى آخر، ولا يعلم ذلك إلا من دليل اتفاق أو مشاهدة»[5].

ويبين أن المجاز قد يكون دينيًا وقال فى بيان هذا النوع: «وهو فى الدين كل ما نقله الله تعالى أو رسوله ﷺ عن موضعه فى اللغة إلى مسمى آخر، ومعنى ثان. ولا يقبل من أحد فى شىء من النصوص أنه مجاز إلا ببرهان يأتى به من نص آخر أو إجماع متيقن أو ضرورة حس..»[6].

هذا هو موقف ابن حزم من المجاز، وهو من الرواد الأوائل فى علم الأصول وحديثه عن المجاز كان قبل نضوج هذا الفن. ومهما كانت نظرته ضيقة بالنسبة لمستقبل البحث فى المجاز فى عصره فهى لمحة لها دلالتها القوية بالإضافة إلى مبدأ

---

(١) ينظر الإحكام (٤/ ٥٣٦- ٥٣٨).
(٢) نفس المصدر (٥٣٩- ٥٤٠).
(٣) انظر (٨٦) من هذه الدراسة.
(٤) نفس المصدر (٤/ ٥٣٢).
(٥، ٦) نفس المصدر (١/ ٥٤).

الوضع الأول، وهمـا الأمران الـلذان نفاهمـا الإمـام ابن تيمـيـة رضى الله عنهم أجمعين.

٢- الإمام الغزالى[١]

تصدى الإمام أبو حامـد الغزالى للبحث فى الحقيقة والمجـاز، وكانت مجالات فكره. وكتاباته تملى عليـه التصدى لمثل هذه المباحث. وبخاصـة فى مجالى الكلام وعلم أصول الفقـه، اللذين أسهم فيهـما بنصيب وافر من العطاء الفـكرى العميق المستنير. وهو فـيهما إمـام ضالع، وعلم يهتدى به. ونعرض لـلحديث عن المجاز عند الغزالى - هنا - باعتـباره أصوليًا راسخ القدم بلا نزاع فى علم أصـول الفقه، وحديثنا عنه ينشطر شطرين:

أولهما: إعادة سريعة لما نقله ابن الأثير فى كتابه المثل السائر، والذى قد نقد فيه مذهب الإمام الغزالى فى تقسيم المجاز، وكنا قـد نقدنا نقد ابن الأثير له فيما تقدم من هذه الدراسة[٢].

وثانيهـما: ما كتـبه الإمام الغزالى رضى الله عنه عن المجاز فى كـتابه الموسوم: «**المستصفى فى علم الأصول**» وهو من أغنى ما وضع فى علم أصول الفقه.

الشطر الأول: ما نقـله عنه ابن الأثير: كـان ضياء الـدين بن الأثير قـد تعرض لأقسام المجاز عنـد الإمام الغزالى فقال: «وكنت اطلعت فى كتـاب من مصـنفات أبى حامد الغزالى - رحـمه الله - ألفه فى أصول الفـقه. ووجدته قد ذكر «الحقيقة والمجاز» وقسم المجـاز إلى أربعة عشر قـسمًا، ولم يذكر ابن الأثيـر الكتاب الذى اطلع عليـه، ومما هو جدير بالذكر أن الإمـام الغزالى تحـدث عن المجاز فى كـتابه «**إلجام العوام**». ثم قال: «وسأورد ما ذكره وأبين فساده»[٣].

وقـد أورد ابـن الأثير تلك الأقـسام قسمًـا قسمًا ونـقـدها فـأصاب فـى بعض ولم يصب فى الآخر وتلك الأقسام هى:

---

(١) هو الإمام محمد بن محمد بن محمد الغزالى: الغنى عن التعريف المتوفى عام ٥٠٥هـ.

(٢) انظر: (١٩٨) من هذه الدراسة.

(٣) المثل السائر (٢/ ٨٨) تحقيق: د. بدوى طبانه ود. أحمد الحوفى، ط: دار المعارف.

• ما جعل للشيء بسبب المشاركة في خاصة. كقولهم للشجاع أسد، وللبليد حمار.

• الثاني: تسمية الشيء باسم ما يؤول إليه كقوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦].

• الثالث: تسمية الشيء باسم فرعه كقوله الشاعر:

وما العيش إلا نومة وتشوق ... وتمر على رأس النخيل وماء[١]

• الرابع: تسمية الشيء باسم أصله كقولهم للآدمي «مضغة».

• الخامس: تسمية الشيء بدواعيه: كتسميتهم الاعتقاد قولاً، كقولهم: هذا يقول بقول الشافعي رحمه الله: أي يعتقد اعتقاده[٢].

• السادس: تسمية الشيء باسم مكانه. كقولهم للمطر سماء؛ لأنه نزل منها[٣].

• السابع: تسمية الشيء باسم مجاوره، كقولهم للمزادة راوية[٤].

• العاشر: تسمية الشيء بفعله: كتسمية الخمر مسكراً[٥].

• الحادى عشر: الزيادة في الكلام لغير فائدة: كقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٩][٦].

• الثالث عشر: تسمية الشيء بحكمه كقوله تعالى: ﴿وَامْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٠] فسمى النكاح هبة[٧].

• الرابع عشر: النقصان الذي لا يبطل به المعنى. كحذف الموصوف وإقامة الصف مقامه.

---

(١) انظر المثل السائر (٢/٨٩). (٢، ٣) نفس المصدر (٢/ ٩٠).

(٤) نفس المصدر (٢/ ٩١).

(٥، ٦) نفس المصدر (٢/٢٩٣)، وقد نقد المؤلف موضع الزيادة بلا فائدة ولم يرتضه.

(٧) نفس المصدر (٢/ ٩٥).

قال تعالى: ﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١١٢] أى شخصًا بريئًا»[١]. هذا وقد مرت هذه المواضع ووفيناها حقها من البحث فى الموضع المشار إليه آنفًا، هذا وتقسيم المجاز أربعة عشر قسمًا تقسيم مشهور عند الأصوليين ومنهم من يقف به عند أربعة أقسام أو قسمين بإرجاع هذه الأقسام إلى ضوابط أشمل[٢] وسيأتى مزيد بيان لهذا إن شاء الله. وبعضهم يصل به إلى خمسة وعشرين نوعًا[٣].

الشطر الثانى: ما جاء فى كتاب المستصفى: عرض الإمام الغزالى فى كتابه «المستصفى» للحقيقة والمجاز وبعض القضايا المتعلقة بالمجاز إجمالاً فقال فى تعريف المجاز: «والمجاز ما استعملته العرب فى غير موضوعه»[٤].

ومعنى هذا أن الإمام الغزالى مقر بالوضع اللغوى الأول المتفرغ عنه النقل إلى المعنى المجازى، والنقل هو عمدة المجاز وإن لم يتحقق به وحده ومن المعلوم أن الإمام ابن تيمية قد تذرع فى نفيه المجاز إلى إنكار الوضع اللغوى. وصنيع الغزالى - هنا - وهو أسبق منه بقرابة أربعة قرون دفع لما رآه ابن تيمية.

ثم قال الإمام الغزالى: «وهو - أى المجاز - ثلاثة أنواع: الأول ما استعير للشىء بسبب المشابهة فى خاصية مشهورة، كقولهم للشجاع أسد، وللبليد حمار فلو سمى الأبخر أسدًا لم أجز؛ لأن البخر ليس مشهورًا فى حق الأسد»[٥] أى أن وجه الشبه لابد أن يكون مشهورًا بين الطرفين فشجاعة الأسد مشهورة، والأسد معروف بها لذا صح اعتبارها وجه شبه بينه وبين من يشاركه فى هذه الخاصية.

ثم قال فى بيان النوع الثانى: «الزيادة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإن الكاف وضعت للإفادة فإذا استعملت على وجه لا يفيد كان على خلاف الوضع»[٦].

---

(١) المثل السائر (٢/ ٩٥).

(٢) انظر: فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت المطبوع مع المستصفى (١/ ٢٠٣).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلى (١/ ١٥٦) تحقيق د. محمد الزحيلى، د. نزيه حماد. منشورات جامعة أم القرى.

(٤، ٥، ٦) المستصفى (١/ ٣٤١- ٣٤٢).

وهذا النوع غير مسلم للإمام الغزالى ومن تبعه من الأصوليين؛ فليس فى القرآن زيادة تخلو من الفائدة، وقد ناقشنا هذا المثال فى موضع متقدم من هذه الدراسة[1].

والإمام الغزالى يشير هنا إلى ما أطلق عليه المجاز بالزيادة، وهو موضع نزاع عند علماء البيان أنفسهم، وقد ناقشناه فى شىء من التفصيل فى مبحث الإعجازيين والبلاغيين[2].

أما النوع الثالث فقد قال فيه الإمام الغزالى: «الثالث: النقصان الذى لا يبطل التفهيم كقوله عز وجل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] والمعنى: واسأل أهل القرية. وهذا النقصان اعتادته العرب فهو توسع وتجوز»[3].

وهذا النوع لا خلاف فى مجازيته، ولكنهم اشترطوا فيه أن يتغير حكم الكلمة فى الإعراب بعد الحذف، فإن لم يتغير فلا مجاز عندهم فيه[4].

● **أمارات المجاز:**

وينتقل الإمام الغزالى إلى الأمارات والعلامات التى يعرف بها المجاز على طريقة علماء الأصول، وهى محصورة عندهم فى أربع قال فيها: «وقد يعرف المجاز بإحدى علامات أربع:

الأولى: أن الحقيقة جارية على العموم فى نظائره إذ قلنا: علم لما عنى به ذو علم صدق على كل ذى علم. وقوله: واسأل القرية يصح فى بعض الجمادات لإرادة صاحب القرية ولا يقال: سل البساط والكوز، وإن كان قد يقال: سل الطلل والربع والقرية من المجاز المستعمل»[5].

وهذا الفرق صحيح لأن الحقيقة موضوعة وضعًا كليًا عامًا، أما المجاز فموضوع وضعًا خاصًا حيث توجد المناسبة بين طرفيه.

(١، ٢) انظر المستصفى (٣٤٦، ٣٤٧).

(٣) المستصفى (١/ ٣٤٢).

(٤) انظر: الإيضاح (٤٥٤) شرح د. محمد عبد المنعم خفاجى.

(٥) المستصفى (١/ ٣٤٢).

ويقول فى الثانية: «الثانية: أن يعرف بامتناع الاشتقاق عليه. إذ الأمر إذا استعمل فى حقيقته اشتق منه اسم الأمر، وإذا استعمل فى الشأن مجازاً لم يشتق منه أمر. والشأن هوالمراد بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود: ٩٧] وبقوله تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا﴾ [هود: ٩٧][1].

وهذا - كذلك - كلام سديد. فالحقيقة لكونها عامة، ودلالتها متعارف عليها صلحت لأن يشتق منها. أما المجاز فهو استعمال خاص فلا يصلح مادة للتفريع والاشتقاق.

ويقول فى الثالثة: «الثالثة: أن تختلف صيغة الجمع على الاسم فيعلم أنه مجاز فى إحداهما إذا الأمر الحقيقى يجمع على أوامر، وإذا أريد الشأن يجمع على أمور»[2].

يعنى إذا قيل أمرت فلانا بكذا، وكذا، وكذا، فالجمع هنا هو أوامر جمع أمر وهو الطلب على جهة العلو.

أما الشأن إذا تعدد فجمعه على أمور كما يجمع على شؤون. والأصوليون يعتبرون الأول حقيقة، والثانى مجازاً.

ويقول فى الرابعة: «الرابعة: أن الحقيقى إذا كان له تعلق بالغير فإذا استعمل فيما لا تعلق له به لم يكن له متعلق، كالقدرة إذا أريد بها الصفة كان لها مقدور وإن أريد المقدور كالنبات الحسن العجيب. . لم يكن له متعلق إذ النبات لا مقدور له»[3].

يريد أن استعمال القدرة فى الصفة حقيقة لأن لها مقدوراً هو النبات مثلاً، وإذا استعملت فى المقدور الذى هو النبات فهذا مجاز ولا متعلق له حينئذ.

ومن المباحث التى تعرض لها الإمام الغزالى مبحث هل لكل مجاز حقيقة. وفى هذا يقول: «واعلم أن كل مجاز فله حقيقة، وليس من ضرورة كل حقيقة أن يكون لها مجاز، بل ضربان من الأسماء لا يدخلهما المجاز.

(١، ٢، ٣) المستصفى (١/٣٤٣).

الأول: أسماء الاعلام نحو زيد وعمرو لأنها أسام وضعت للفرق بين الذوات لا للفرق فى الصفات.

نعم: الموضوع للصفات قد يجعل علمًا فيكون مجازًا كالأسود بن الحرث، إذ لا يراد به الدلالة على الصفة مع أنه وضع له فهو مجاز. أما إذا قال: قرأت المزنى وسيبويه وهو يريد كتابيهما فليس ذلك إلا كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] فهو على طريق حذف اسم الكتاب. معناه: قرأت كتاب المزنى فيكون فى الكلام مجاز بالمعنى الثالث[1].

الثانى: الأسماء التى لا أعم منها ولا أبعد كالمعلوم والمجهول والمدلول والمذكور إذ لا شىء إلا وهو حقيقة فيه فكيف يكون مجازًا عن شىء[2].

هذا المبحث الذى عرض له المؤلف هنا مدروس فى مصنفات علماء البيان عند حديثهم عن المجاز العقلى هل الفعل المسند إلى غير فاعله يكون له فاعل دائمًا كان قد أسند إليه أو يكون الإسناد إليه حقيقة؟.

وقد سبق أن الإمام عبد القاهر لا يرى فى مثل: أقدمنى بلدك حق لى على فلان أن لأقدمنى فاعلاً كان قد أسند إليه. وخالف فى ذلك الخطيب، وتابعهما فى هذا المبحث شراح التلخيص.

وكذلك أسماء الأعلام الأصل أن لا تجوز فى معناها، ولكنهم أجازوا التجوز إذا اشتهر العلم بصفة مثل حاتم فى الكرم، وباقل فى العى، وسحبان فى الفصاحة والإمام الغزالى تناول هذا الموضع على منهج أصولى لا على منهج بيانى. وحصر الفكرة فيه حصراً عقليًا كما ترى.

هذا وإن كنا نكتفى الآن بما ذكرنا، عن الإمام الغزالى الأصولى فى القول بالمجاز، فإن لنا عودة معه، ومع ابن حزم فى مبحث قادم فى هذه الدراسة إن شاء الله[3].

---

(١) أى: الإيجاز بالحذف وهو النوع الثالث فى كتاب المستصفى.

(٢) المستصفى (١/ ٣٤٤)

(٣) هو مبحث التأويل وبعد التأويل فى صفات الله بخاصة، وموضعه القسم الثالث من هذ الدراسة إن شاء الله.

٣- الآمدى[1]

للإمام الآمدى كتاب جليل الشأن فى علم الأصول دعاه: «الإحكام فى أصول الأحكام» مقتديًا بابن حزم الظاهرى الذى سبقه فى هذه التسمية. وكتابه فعلاً هو الإحكام فى أصول الأحكام، وهوالذى اعتمدنا عليه فى التعرف على رأيه فى المجاز باعتباره أصوليًّا ضليعًا وعلمًا من أعلام هذا الفن الذى هو لب العلوم الشرعية ودستورها المحكم.

والآمدى حين تناول الحديث عن المجاز تناوله باعتباره مبحثًا أصيلاً من مباحث علم الأصول فى تحرير القواعد الأصولية التى تستنبط على هداها الأحكام الفقهية فى كل ما يتصل بعمل المكلفين بغية تحقيق السعادة فى الدارين.

وها نحن أولاء نوجز الحديث كل الإيجاز عما قرره هذا العالم الدقيق النظر، الحاد الذكاء، الواسع المعرفة رحمه الله ورحم علماء الأمة أجمعين.

فى القسمة الثالثة - حسب منهج المؤلف - قسم الاسم قسمين فقال: «الاسم ينقسم إلى ما هو حقيقة، ومجاز»[2].

الاسم: قسمان:

ثم أخذ فى تعريف الحقيقة لغة، وفى اصطلاح الأصوليين، وأشار إلى أن الأصوليين يطلقون الأسماء الحقيقية على لغوية وشرعية وأن اللغوية عندهم نوعان: وضعية وعرفية. وعرف الوضعية والعرفية، وأبان أنها قد يترتب عليها مجاز. ومن أمثلتها التى ذكرها اسم الغائط، فإنه وإن اشتهر فى العرف بالخارج المستقذر من الإنسان، فإنه فى الأصول اسم للموضع المطمئن من الأرض. ثم عرف الحقيقة الشرعية. وذكر لها ولمجازها أمثلة[3] ثم عرف المجاز فقال:

(١) هو الإمام العلامة سيف الدين أبو الحسن على بن على بن محمد الآمدى، من أبرز علماء الأمة فى العلوم العقلية وعلم أصول الفقه كان حنبلى المذهب ثم صار شافعيًا له منزلة رفيعة بين علماء عصره، توفى سنة ٦٣١هـ وله ترجمة ضافية فى شذرات الذهب (٤/ ١٤٤) وما بعدها.

(٢) الإحكام (١/ ٢٣٦) ط: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

(٣) نفس المصدر (١/ ٢٣٨).

«وأما المجاز فـهو مأخوذ فى اللغـة من الجواز، وهو الانتقال مـن حال إلى حال. ومنه يقال: جاز فـلان من جهة كذا إلى جهة كذا. وهو مـخصوص فى اصطلاح الأصوليين بانتقال اللفظ من جهة الحقيقة إلى غيرها»[1].

فهـذا تعريف أولى عند الآمدى للـمجاز، وبعد هـذا ينتقل المؤلف إلى فرعـية أخرى: هل المجاز موضوع كالحقيقة أم غير موضوع؟ وفى ذلك يقول: «من اعتقد أن المجاز وضـعى قال فى حد المجاز فى اللغـة الوضعيـة هو اللفظ المتواضع على استعماله فى غير ما وضع له أولاً فى اللغة لما بينهما من التعلق»[2].

ومن لم يعتقد كونه وضعيًّا أبقى الحد بحاله، وأبدل المتواضع عليه بالمستعمل».

وهذه الفرعية لحظها الإمام ابن تيميـة وقال إن العرب تكلمت بالحقيقة والمجاز. وهذا لا نزاع فيه فما أكثر المجازات الواردة فـى كلام العرب والإمام ابن تيمية كان له هدف من الإشارة إلى هذا سوف نوفيه حقه من البحث إن شاء الله عند الحديث عنه.

ثم يعود الآمدى فيضع حدًّا للمجاز شاملاً للـمعنيين المشار إليهما فيقول: «وإن أردت التحديد على وجـه يعم الجميع قلت: هـو اللفظ المـتواضع عـلـى استعماله أو المستعـمل فى غير ما وضع له أولا فى الاصطلاح الذى به التخـاطب لما بينهما من التعلق»[3].

وهذه المحاولة فى الجـمع بين الرأيين جارية على منهج الأصوليـين وهى -كما هو واضح- خلاف مـا عليه البيـانيون من تحرير القـول فى بيان حد المجـار لغويًّا وعقليًّا.

• معنى التعلق عند الآمدى:

تكرر لفظ التعلق فى الحـدود التى أوردها الآمدى فى تعريف المجـار، وقد قام بشرح مـعناه مطبقًا له عـلى بعض الصور، جامـعًا بين المجاز التـشبيـهى والمجاز

(١، ٢) الإحكام (١/ ٣٨).

(٣) نفس المصدر (١/ ٣٩).

المرسل، وهذا يظهر من كلامه الآتى: «ونعنى بالتعلق بين محل الحقيقة والمجاز أن يكون محل التجوز مشابهًا لمحل الحقيقة فى شكله وصورته، كإطلاق اسم الإنسان على المصور على الحائط.

أو فى صفة ظاهرة فى محل الحقيقة كإطلاق اسم الأسد على الإنسان لاشتراكهما فى صفة الشجاعة لا فى صفة البخر لخفائها، أو لأنه كان حقيقة كإطلاق اسم العبد على المعتق، أو لأنه يؤول إليه فى الغالب كتسمية العصير خمرًا، أو لأنه مجاور له فى الغالب كقولهم جرى النهر.. ونحوه، وجميع جهات التجوز غير خارجة عما ذكرناه»[1].

غير خاف أن تمثيل الآمدى شمل نوعى المجاز اللغوى كما قلنا. فإطلاق الأسد على الرجل الشجاع مجاز تشبيهى الصورة فيه استعارة أصلية أما بقية الأمثلة فهى مجاز مرسل. فإطلاق العبد على المعتق مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان. والخمر على العصير مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون. أما جرى نهر فالمشهور أنه مجاز عقلى علاقته المكانية أى جرى الماء فى النهر، وعلى كلام الآمدى مجاز مرسل علاقته المجاورة. وهذا ضعيف والصواب ما قلناه ومما انفرد به الآمدى قوله: كتسمية العصير خمرًا، والمثال المعروف عند غيره: تسمية العنب خمرًا، لأنه مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا﴾ [يوسف: ٣٦] أى عنبًا يؤول إلى خمر. فتجاوز الآمدى العنب إلى العصير. وتمثيله صحيح؛ لأن عصير العنب لا يكون خمرًا ساعة عصيره، وإنما يصير خمرًا بالتخمير المحتاج إلى مكثه عصيرًا وقتًا غير قصير بعد عصره.

• أمارات المجاز عند الآمدى:

صنع الآمدى مثلما صنع الغزالى من قبل، حيث نص على الأمارات التى يعرف بها المجاز من الحقيقة. وفى الواقع أن هذا مسلك مطرد عند الأصوليين، وهم فيه أطول باعًا من البلاغيين أنفسهم.

---

(١) الإحكام (١/ ٣٩).

وقد مر بنا أن الإمام الغزالى قد حصر أمارات المجاز فى أربع أما الآمدى فتجاوز هذا الحصر، ومنهجه مختلف عن منهم الإمام الغزالى. لأنه يورد الأمارة ويمثل لها ثم يورد عليها اعتراضًا، ثم يجيب عليه. والغزالى لم ينهج هذا المنهج. ونحن فى حديثنا عن أمارات المجاز عند الآمدى سنكتفى بذكر الأمارات وتمثيله لها دون التعرض لما أورده من اعتراضات وإجابات. كما أننا سنتصرف فى كلامه:

• الأمارة الأولى أن يعرف المجاز بالنقل عن أهل اللغة[1]: أى أن يقول أهل اللغة هذا مجاز مثلاً. ولم يمثل لهذا الأمارة بل اكتفى بمجرد الإشارة إليها.

• وإذا لم يكن نقل عن أهل اللغة فيعرف المجاز بصحة نفيه فى نفس الأمر.. ولهذا فإنه يصح أن يقال فى من سمى البليد حمارًا لبلادته إنه ليس بحمار. ولا يقال هذا فى الحقيقة إذا قيل إنه إنسان[2].

• إذا سمع لفظ فتبادر منه معنى إلى الفهم فهو حقيقة، وغيره المتبادر هو المجاز.

والذى ذكره الآمدى هنا مشهور فى التفرقة بين الحقيقة والمجاز لأن المعنى الحقيقى مقترن باللفظ الموضوع له من حيث الوضع. والمعنى المجازى طارئ مفتقر إلى قرينة تدل عليه[3].

• أن لا يكون اللفظ مطردًا فى مدلوله مع عدم ورود المنع من أهل اللغة أو الشرع من الاطراد. وذلك كتسمية الرجل الطويل نخلة؛ لأنه غير مطرد فى كل طويل[4].

يعنى أن اللفظ الحقيقى مطرد المدلول، وهذا مسلم، فإذا قلنا نهر مثلاً اطردت دلالته على كل نهر. أما المجاز فدلالته غير مطردة فإذا قلنا نهر واصفين به رجلاً كريمًا فإنه لا يطرد فى كل رجل، بل فى رجل اشتهر بالكرم.

---

(١) الإحكام (١/ ٤١).

(٢) نفس المصدر والموضع. وهذا المثال اتفق الآمدى مع الغزالى فيه كما مر آنفًا.

(٣) الإحكام (١/ ٤١). (٤) المصدر نفسه (١/ ٤٢).

● أن يكون الاسم قد اتفق على كونه حقيقة فى غير المسمى المذكور، وجمعه مخالف لجمع المسمى المذكور. فنعلم - بدلالة اختلاف الجمع - أنه مجاز فيما جمع مفرده ذلك الجمع[1].

وقد مثل المؤلف لهذا بكلمة «الأمر» فمرة تكون مخصوصة بالقول المخصوص الذى هو «الأمر» ضد النهى كقولك أحسن إلى من أحسن إليك. ومرة على الحال والشأن. وجمع الأول أوامر وجمع الثانى أمور. وهذا الجمع يدلنا على أن مفرده «أمر» مجاز وليس حقيقة[2].

ومثل هذه الفروق شائع فى مناهج الأصوليين عند بحثهم فى المجاز، ومع هذا فلا ترى لهم اهتمام فيها بنوعية المجاز ولا بجهة التعلق بين طرفى المجاز فيها.

● ومن أمارات المجاز عند الآمدى عدم جواز الاشتقاق منه، وقد مثل له بالأمر حين يطلق مجازًا على الشأن والفعل فإنه لا يصح أن يشتق منه لمن قام به اسم الفاعل «آمر» أما فى الحقيقة فيقال لمن أمر غيره أنه آمر[3].

● ومنها أن يكون الاسم مضافًا إلى شىء حقيقة، وهو متعذر الإضافة إليه، فيتعين أن يكون مجازًا فى شىء آخر، وذلك كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾[4].

ظاهر أن مقصود المؤلف من الإضافة - هنا - إيقاع فعل على ما لاحقه أن يوقع عليه؛ لأن القرية باعتبار أنها مكان لا يصح أن تسأل. وتوجيه هذه الآية -بلاغيا- قد تكرر كثيرا فيما معنا من هذه الدراسة.

● ومنها أن يكون قد ألف من أهل اللغة أنهم إذا استعملوا لفظا أطلقوه إطلاقا بازاء معنى، وإذا استعملوه بإزاء غيره قرنوا به قرينة، فيدل ذلك على أنه حقيقة فيما أطلقوه مجازا فى غيره.. وذلك لأن المجاز - خلاف الأصل - والحقيقة أغلب فى الاستعمال.

---

(١) الإحكام (١/ ٤٣).

(٢) اتفق المؤلف مع الغزالى فى هذه الأمارة وفى التمثيل لها.

(٣) الإحكام (١/ ٤٤).

(٤) نفس المصدر والموضع.

• ومنها أنه إذا كان اللفظ حقيقية في معنى ولذلك المعنى متعلق فإطلاقه بإزاء ما ليس له ذلك المتعلق يدل على كونه مجازا فيه، كإطلاق اسم القدرة على الصفة المؤثرة في الإيجاد، فإن لها مقدورا. وإطلاقها على المخلوقات في قولهم «انظر إلى قدرة الله، لا مقدور لها»[1].

هذه عشر أمارات نص عليها الأصولي الفقيه الإمام الآمدي رحمه الله. وله في كتابه «الإحكام» وقفات أخرى مع المجاز فهو ينتهي إلى أن ألفاظ اللغة بحسب الاستعمال إما أن تكون حقيقة، وإما أن تكون مجازا ولا تخلو ألفاظها من هذين النوعين[2]، ومن أبرز مباحث المجاز عنده ما حكاه عن الأصوليين من أن المجاز واقع في اللغة وفي القرآن الكريم. وسوف نعود لهذين المبحثين إن شاء الله في مواجهتنا للإمام ابن تيمية. ونكتفي هنا بمجرد الإشارة[3] إلى هذا.

نماذج من التوجيه المجازي عند الآمدي:

في انتصاره لمجوزي المجاز في القرآن الكريم قال: «احتج المثبتون بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وبقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا﴾ [يوسف: ٨٢] وبقوله تعالى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧].

ثم قال:

«والأول من باب التجوز بالزيادة، ولهذا لو حذفت الكاف بقي الكلام مستقلا.

والثاني من باب النقصان؛ فإن المراد به أهل القرية؛ لاستحالة سؤال القرية والعير والبهائم.

والثالث من باب الاستعارة لتعذر الإرادة من الجدار وإذا امتنع حمل هذه الألفاظ على ظواهرها في اللغة، فما تكون محمولة عليه هو المجاز»[4].

وبهذا نودع الآمدي بعد أن عرفنا رأيه كأصولي له وزنه في المجاز ودوره في الإفصاح والبيان.

---

(١) الإحكام (١/٤٥) وهذا مما اتفق المؤلف فيه مع الغزالي رحمهما الله.
(٢) الإحكام (١/٦١).   (٣) نفس المصدر (١/٦١-٦٩).
(٤) نفس المصدر (١/٦٣-٦٤).

٤- ٥ البيضاوى[١] والأسنوى[٢]

الإمام البيضاوى عالم أصولى فذ شهد له شيوخ عصره بالفضل والعلم حتى لقب بـ«ناصر الدين» وكتابه فى علم الأصول: **«منهاج الوصول فى علم الأصول»** حظى بمنزلة رفيعة بين العلماء وتعددت شروحهم عليه ومنها **«نهاية السول»** للأسنوى، الذى بذل جهدا عظيما فى شرح المنهاج. وحرر مسائله بالرجوع إلى كثير من مصنفات علماء الأصول كالآمدى، والرازى، وابن الحاجب وغيرهم.

وقد آثرنا أن نستكشف مباحث المجاز عند البيضاوى والأسنوى لأن البيضاوى عاش قبيل الإمام ابن تيمية أبرز منكرى المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم، أما الأسنوى فيعتبر معاصرا لابن تيمية وإن تأخرت وفاته عنه، فهما إذن ممن يواجه الإمام ابن تيمية بمباحثهما فى المجاز، لأنه حين أنكر المجاز كان بين يديه من مباحث الأئمة فيه ما تنوء بحمله الجبال. ومنهجنا فى هذا المبحث أن نثبت عبارة الإمام البيضاوى رحمه الله، ثم نستعين على فهمها بعبارات الأسنوى فى إيجاز شديد.

• المجاز فى المفرد والمركب:

كانت الإشارة الأولى بعد تعريف المجاز من الإمام البيضاوى إلى وقوع المجاز فى المفرد والمركب. وبهذا الاعتبار كانت أنواعه عنده ثلاثة:

١- مجاز واقع فى المفرد.

٢- مجاز واقع فى المركب.

٣- مجاز واقع فى المفرد والمركب معا. وفى هذا يقول رحمه الله:

«المجاز إما فى المفرد، مثل الأسد للشجاع، أو فى المركب مثل:

أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كر الغداة، ومر العشى

---

(١) هو قاضى القضاة أبو الخير عبدالله بن عمر البيضاوى الشافعى المتوفى بمدينة تبريز عام ٦٩١ أو ٦٨٥ هـ: شذرات الذهب (٥/ ٣٩٢)، طبقات الشافعية (٥/ ٥٩).

(٢) هو الإمام جمال الدين عبدالرحيم الأسنوى المتوفى عام ٧٧٢هـ.

أو فيها مثل: «أحيانى اكتحالى بطلعتك»[1].

غير خاف أن المثال الأول من المجاز اللغوى (استعارة أصلية) أما الثانى فيقول فيه الأسنوى: «أن يقع فى التراكيب فقط، وذلك بأن يستعمل كل واحد من تلك الألفاظ فى موضوعه ويكون الإسناد غير مطابق»[2].

وهذا مجاز عقلى ألفاظ اللغة فيه مستعملة فى معانيها الوضعية وإنما المجاز فى الإسناد، وقد أشار إلى هذا الأسنوى بقوله: ويكون الإسناد غير مطابق «يعنى غير جار على الحقيقة العقلية، لأن الإشابة والإفناء أسندا إلى كر الغداة ومر العشى. مع أن الفاعل الحقيقى لهما هو الله جلت قدرته، فالإسناد فيه مجازى من إسناد الفعل إلى زمانه»[3].

أما أحيانى اكتحالى فقد وقع المجاز فى المفردات والتركيب لأن اكتحالى تجوز به عن الرؤية. وأحيانى تجوز به عن المسرة، وهما استعارتان الأولى أصلية والثانية تبعية، أما وقوعه فى التركيب فلأنه أسند الإحياء بمعنى المسرة إلى الاكتحال بمعنى الرؤية، والفاعل الحقيقى هو الله تعالى.

ففى الإسناد مجاز عقلى من إسناد الفعل إلى السبب المؤثر. أى سرنى الله بسبب رؤيتك[4].

• شرط المجاز:

ثم انتقل الإمام البيضاوى إلى بيان شرط المجاز فقال:

«وشرط المجاز العلاقة المعتبر نوعها نحو السببية للقابل مثل: سال الوادى «والصورية كتسمية اليد قدرة، والفاعلية مثل نزل السحاب، والغائية كتسمية العنب خمرا، والمسببية كتسمية المرض المهلك بالموت»[5].

---

(١) شرح البدخشى محمد بن الحسن ومعه شرح الأسنوى للمنهاج (١/ ٢٦٤).

(٢) نفس المصدر (١/ ٢٦٥).

(٣) ينظر المطول (٦١) والبيت للصلتان العبدى.

(٤) ينظر شرح الأسنوى والبدخشى نفس المصدر (١/ ٢٦٦).

(٥) نفس المصدر (١/ ٢٦٧).

«والمشابهة كالأسد للشجاع والمنقوش، ويسمى الاستعارة المضادة، مثل: وجزاء سيئة سيئة مثلها، والكلية كالقرآن لبعضه، والجزئية كالأسود للزنجى. . والاستعداد كالمسكر على الخمر فى المدن، وتسمية الشىء باعتبار ما كان عليه كالعبد، والمجاورة كالرواية، والزيادة والنقصان مثل: «ليس كمثله شىء» -و«اسأل القرية» والتعلق كالخلق للمخلوق»[1].

النقل من الحقيقة للمجاز مشروط فيه عند البلاغيين والأصوليين وكل من قال به من علماء الأمة أن توجد علاقة تصحح النقل من الحقيقة للمجاز، وهذه العلاقة متفاوتة باعتبار نوع المجاز نفسه.

وها هو ذا الإمام البيضاوى ينص فى صراحة على وجود هذه العلاقة التى وصفها بالعلاقة المعتبرة. ولهذا القيد مدلول عنده سيأتى بيانه، وفى التمثيل لهذه العلاقة جمع - كما ترى - بين المجاز المرسل والعقلى والاستعارة والمشاكلة وتعرضى فيما يلى تعليقا على ما قال مستعينين بشرح الأسنوى عليه.

أشار المؤلف - البيضاوى - إلى العلاقة وأنها شرط المجاز، وقال: العلاقة المعتبر نوعها «فدل بهذا القيد «نوعها» إلى إطلاق الحرية فى تخير العلاقة بين معنى حقيقى وآخر مجازى. وفى قوله هذا رد لمن قال إن العلاقة يجب أن يكون العرب قد استعملوها بعينها، فلا يجوز لنا أن نستعمل علاقة لم يستعملها العرب.

والإمام البيضاوى يقف - هنا - موقفا معتدلا، فيرى أن الذى يجب التمسك به أن يرد عن العرب اعتبار نوع العلاقة لا نفس العلاقة وهذا هو الصواب، وهو اختيار العلامة ابن الحاجب كما ذكر الأسنوى فى شرحه. ونقل عن ابن الحاجب قوله: «لأن أهل العربية لا يتوقفون عليه»[2] ونقل الأسنوى عن الفخر الرازى أن الأصح اشتراط شخصية العلاقة لا نوعها[3].

---

(١) انظر شرح الأسنوى والبدخشى (١/٢٦٨-٢٧٠).

(٢، ٣) المنهاج مع شرح الأسنوى عليه (١/٢٧١).

وحاصل ما فى ابن الحاجب مع شرح الهروى[1]. على حاشية السيد الجرجانى «أقول: بعد الاتفاق على وجوب العلاقة فى المجاز هل يشترط فى آحاد المجازات أن تنقل بأعيانها عن أهل اللغة أم لا.. قد اختلف فيه والمختار أنه لا يشترط»[2].

واستدل الهروى فى شرحه على ابن الحاجب بأن المجاز لو كان نقليا عن أهل اللغة لتوقف أهل العربية فى التجوز على النقل ضرورة، وهم لا يتوقفون ويستعملون مجازات متجددة لم تسمع من أهل اللغة.

وكذلك أنهم لم يدونوا المجازات كما دونوا الحقيقة.

وكذلك بأنه لو كان نقليا لما افتقر إلى النظر فى العلاقة[3].

والصواب الذى تؤيده كل الشواهد أن المجاز إنما يعتبر فيه الوضع النوعى لا الشخصى. فالعرب تكلموا بالمجاز كما تكلموا بالحقائق. وقد استجدت بعد عصر أهل اللغة مجازات لا حصر لها. فالمجاز قياسى لا سماعى يتوقف فيه على النقل. وقد حظيت هذه المسألة برعاية خاصة عند الأصوليين، وهى تعد من أعمق مباحثهم فى المجاز.

ومما انفرد به الأصوليون تقسيم علاقة السببية إلى: قابلية، وصورية وفاعلية، وغائية، ولهم فى شرحها مباحث دقيقة جدا نكتفى منها بتصوير جامع وواضح لها.

يقول البدخشى ونورد كلامه فى شىء من التصرف: «أورد - يعنى البيضاوى - أربعة عشر قسما نحو السببية، وهى باعتبار القابل والصورة والفاعل والغاية تنقسم إلى أربعة: السببية القابلية مثل «سال الوادى» أى الماء تسمية للشىء باسم قابله، والسببية الصورية لتسمية اليد بالقدرة؛ لأن القدرة صورة اليد لحلولها فيها حلول الصورة فى المادة[4].

---

(١) هو الشيخ حسن الهروى فى حاشيته على حاشية السيد الجرجانى على مختصر المنتهى الأصولى لابن الحاجب المالكى المتوفى (٦٤٦هـ).

(٢) حاشية الهروى: على حاشية سعد الدين التفتازانى.

(٣) نفس المصدر (١/١٤٤ - ١٤٥) بتصرف.

(٤) أشار المصنف إلى خلاف حكاه فى هذا البيان عن الجابردى الذاهب إلى أن العكس هو الأصح أى لوقيل: اليد صورة للقدرة، وقد رد المصنف هذا القول مع أنه صحيح.

والسببية الفاعلية مثل نزل السحاب أى المطر بإطلاق اسم فاعل الشىء على الشىء لصدور المطر عن السحاب؟

والسببية الغائية كتسمية العنب خمرا؛ لأن الخمر غاية العنب»[1].

هذا مصطلح خاص بالأصوليين لا يجاريهم عليه البيانيون، والبدخشى نفسه قال إن فى هذه المصطلحات تسامحا، وهذا صواب، وما مثل به البيضاوى فى الأقسام الأربعة ولم يبين نوع المجاز فيه هو عند البيانيين ما يأتى:

المثال الأول: سال الوادى، مجاز عقلى علاقته المحلية وليست السببية.

المثال الثانى: تسمية اليد قدرة المشهور فيه تسمية القدرة يدا لأنه تجوز باليد عن القدرة، وهو إما مجاز مرسل علاقته السببية لأن القدرة باليد تكون فى الغالب.

وإما تورية: لأن اليد لها معنيان: ظاهر غير مراد هو اليد بمعنى الجارحة وبعيد مراد هو القدرة.

المثال الثالث: نزل السحاب بمعنى المطر مجاز مرسل علاقته السببية كذلك لأن المطر مسبب عن السحاب والسحاب سبب فيه، ويجوز أن تكون علاقته اعتبار ما كان لأن المطر قبل أن ينزل كان سحابا.

المثال الرابع: تسمية العنب خمرا. وهو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون وليس فى علاقات المجاز ما يعرف بالغائية عند البيانيين، والمراد بالغائية هنا الغائية الطبيعية، لأن العنب إذا ترك صار خمرا، وقد انتقد هذا الموضع البدخشى فيما انتقد[2].

ومع أن الأسنوى قد أشار إلى نقد هذه المصطلحات إجمالا فإنه ساق مثالا لتوضيحها فقال: «ثم إن السبب على أربعة أقسام: قابلى، ويعبر عنه بالمادى، وصورى وفاعلى وغائى، وكل موجود لابد له من هذه الأربعة: كالسرير فإن مادته الخشب، وفاعله النجار، وصورته الانسطاح، وسمى الرابع وهو الغائى سببا، لأنه الباعث على ذلك»[3].

(١، ٢) مناهج العقول (١/ ٢٦٧).

(٣) شرح الأسنوى: نهاية السول (١/ ٢٧١).

هذا شرح توضيحى لعلة التسمية، ثم عمد إلى إيضاح الأمثلة المسوقة عليها فقال مع التصرف: «سال الوادى أى الماء فى الوادى» فعبر عن الماء السائل فى الوادى بالوادى لأن الوادى سبب قابل له - أى للسيلان - فأطلق اسم السبب على المسبب، وفيه نظر.. ويظهر أن هذا من باب تسمية الحال باسم المحل أو من مجاز النقصان»[1].

يعنى بمجاز النقصان ما حذف فيه الفاعل مثلا أو المفعول مثل: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وهذا عود إلى ما يراه البلاغيون فى مثل هذا التركيب.

ثم قال: «ومثل تسمية الشىء باسم سببه الصورى إطلاق اليد على القدرة فى قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] أى قدرة الله تعالى فوق قدرتهم» وبين الصورية فى هذا المثال بأن اليد لها صورة خاصة يتأتى بها الاقتدار على الأشياء بقوة مثل تجويف الراحة وصغر العظم[2].. إلخ. ورجح رحمه الله إطلاق «تسمية القدرة يدا» على إطلاق: تسمية اليد قررة، وهذا جنوح منه وهو أصولى إلى مصطلح البيانيين، لأنه الصواب.

وتابع الأسنوى كل العلاقات التى ذكرها صاحب المنهاج ولم يخل موضوع منها من نقده، وهو كثيرا ما يميل فى نقده، إلى رأى البيانيين على أنه سلك فى نقده مسلك الأصوليين والمناطقة كالتعميق فى تحليل العبارة مفردات وتركيبا، وتقديم بعض العلاقات على بعض إذا تواردت فى مثال واحد ولكنه لم يهمل نزعته الأصولية كل الإهمال.

فمثلا قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] يورد رأى للأصوليين بأن العلاقة هنا المضادة؛ لأن السيئة الثانية بمعنى المجازاة والعقاب فهى ضد السيئة الأولى.

وينقد هذا القول فيقول: «.. ويمكن أن يكون أيضا حقيقة لأنه يسوء الجانى»[3]. يعنى أن إطلاق اسم السيئة على الجزاء منظور فيه إلى المعنى اللغوى

(١ ، ٢) شرح الأسنوى: نهاية السول (١/ ٢٧١)

(٣) نهاية السول (١/ ٢٧٢).

لا المعنى الشرعى لأنه باعتبار المعنى الشرعى حسن. أما باعتبار المعنى اللغوى فيصح تسميته حقيقة لغوية لأن الجزاء يسوء من وقع به وهو الجانى.

وبناء على هذا لم يرتح صاحب نهاية السول إلى هذا التمثيل فقال: «فالأولى التمثيل بالمفازة للبرية المهلكة»(١).

وهذا من باب تسمية العرب للديغ سليمان تفاؤلا بالتسمية، وهم قد سموا البرية المهلكة بما فيها من أخطار مفازة تفاؤلا كذلك، وظاهر أن الأسنوى مصيب فى هذا النقد كل الإصابة.

وفى علاقة إطلاق اسم الكل على الجزء لم يرتض تمثيل صاحب المنهاج لها بإطلاق اسم القرآن على بعضه فقال: «فالأولى التمثيل بقوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩] أى أناملهم»(٢).

وهكذا تناول كل التمثيلات بهذه الروح النقدية الجامعة بين المنهج العقلى الأصولى، والبلاغى البيانى.

وفى مثال «واسأل القرية» وهو عندهم من مجاز النقصان يقول الأسنوى شارحا كلام البيضاوى: «الحادى عشر النقصان، وهو أن ينتظم الكلام بزيادة كلمة فيعلم نقصانها كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أى أهل القرية، لأن القرية هى الأبنية المجتمعة، وهى لا تسأل. وهذا المجاز إنما هو من مجاز التركيب؛ لأن المجاز فى الإفراد هو اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له، والمحذوف لم يستعمل البتة - يعنى كلمة أهل - بل الحاصل هو إسناد السؤال إلى القرية، وهو شأن المجاز الإسنادى»(٣)، وهذه لمحات طيبة من الأسنوى تعقب بها تمثيلات صاحب المنهاج وحرر فيها القول فى وعى وإدراك.

• نوعا التجوز:

ومما تضمنه المنهاج وشرح الأسنوى عليه التجوز بالأصالة، وهو ما وقع فى أسماء الأجناس (المصادر) والتجوز بالتبعية، وهو ماوقع فى الحروف والأفعال

(١، ٢) نهاية السول: (١/ ٢٧٢).

(٣) شرح البدخشى على المنهاج.

وما اشتق منها، ولم يخرجا فيما قرراه فى هذا الشأن عما قرره البيانيون، فالتجوز فى الحرف ليس تجوزا بالذات، والتجوز فى الفعل ومشتقاته تابع للتجوز فى المصدر ومن تحليلات البدخشى فى المجاز فى الحرف قوله: «كقولك: زيد فى نعمة. إذ حرف الظرف وارد على طريق المجاز حيث استعمل فى غير الظرف لتبعية الاستعارة بالكناية فى نفس المجرور بأن أضمر فى النفس تشبيه النعمة بالظروف كالدار مثلا ولم يصرح بغير المشبه، وذكر ما يخص المشبه به وهو فى الظرفية»[1].

ويورد بعد ذلك رأى الزمخشرى ورأى السكاكى فى المسألة، ومنزع كل من المذهبين.

ثم يشرح بنفس الطريقة تبعية المجار فى الفعل والمشتق للمجار فى المصدر والأصل فى هذا عبارة البيضاوى فى المنهاج:

«المجار بالذات لا يكون فى الحرف لعدم الإفادة، والفعل والمشتق لأنهما يتبعان الأصول، والعلم لأنه لم ينقل لعلاقة»[2]. أى أن الحروف لما كانت غير مستقلة بالدلالة التامة لم يدخلها المجار فى ذواتها.

والفعل والمشتق يتبعان أصولهما، وهى المصادر المشتقة منها، والأعلام لا يدخلها المجار لأن العلم لم ينقل لعلاقة، بل ارتجالا. أما الأسنوى فقد علق على هذه القواعد التى ذكرها صاحب المنهاج فقال:

• الأسنوى يعقب:

«أقول: دخول المجار فى الكلام قد يكون بالذات - أى بالأصالة - وقد يكون بالتبعية، فالذى لا يدخل فيه المجار بالذات أمور:

أحدها: الحرف لأنه لا يفيد معناه وحده، بل بذكر متعلقه.. وأما بيان دخوله فيه بالتبع فبأن تستعمل متعلقاتها استعمالا مجاريا فيسرى التجوز من المتعلقات إليها».

---

(١) شرح البدخشى على المنهاج (١/ ٢٧٤).

(٢) المنهاج (١/ ٢٧٤-٢٧٥).

وهذا كلام مصيب، والأسنوى هنا ينحو منحى بيانيا دقيقا فى ضبط المسألة، ثم نراه بعد ذلك يمثل له بقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] فإن تعليل الالتقاط بصيرورته عدوا لما كان مجازا كان إدخال لام العلة أيضا مجازا، وهذا فى الحقيقة يرجع إلى مجاز التركيب، لأن الحرف قد ضم إلى ما لا ينبغى ضمه إليه، هكذا قاله فى المحصول وفيه نظر فإن هذا الضم قد يوجد فى المجاز الإفرادى، كقولنا: «رأيت أسدا يرمى بالنشاب»[(١)].

أما الفعل والمشتقات فقد أجمل القول فيها إجمالا شديدا غير مقنع[(٢)].

وفى النوع الثالث: الذى لم يدخله المجاز لم يرتح الأسنوى لكلام البيضاوى حيث جعل علة نفى المجاز فيها كون العلم لم ينقل لعلاقة، يقول الأسنوى: «الثالث: العلم؛ لأنه كان مرتجلا أو منقولا لغير علاقة فلا إشكال فى كونه ليس مجازا. وإن نقل لعلاقة كمن سمى ولده مباركا لما اقترن بحمله أو وضعه من البركة فكذلك؛ لأنه لو كان مجازا لامتنع إطلاقه عند زوال العلاقة، وليس كذلك، وتعليل المصنف بكونه لم ينقل لعلاقة لا يستقيم بل الصواب ما قلناه»[(٣)].

حاصل نقد الأسنوى هذا أن الأعلام لا يدخلها المجاز مطلقا سواء ارتجلت أو روعيت فيها علاقة، وكلام البيضاوى يفيد نفى المجاز عنها عند عدم مراعاة العلاقة.

هذا، وقد تعرض البيضاوى لمسائل أخرى من المجاز مثل كونه خلاف الأصل لاحتياجه إلى الوضع الأول والمناسبة والنقل وتعريف المجاز وترجيح أحدهما «المجاز والحقيقة» إذا تساوت الدلالة على كل منهما، وذكر أقوال الفقهاء فى هذا مثل الشافعى، وأبى حنيفة وصاحبيه. وهذا الفرع سنعود له قريبا إن شاء الله.

---

(١) نهاية السول (١/ ٢٧٥) وتحليل المؤلف لهذا المثال غير واف كما ترى، لأن فيه للمفسرين كالزمخشرى، والبيانيين قولا أكثر دقة وإصابة.
انظر مثلا: الكشاف (٣/ ١٦٦) والمطول (٤٠٢) مرجع سابق.

(٢) نهاية السول (١/ ٢٧٥).

(٣) نهاية السول (١/ ٢٧٥).

ولكن من المباحث الطريفة مبحث سنوجز الحديث عنه عند البيضاوى الأصولى وهو:

• العدول عن الحقيقة إلى المجاز:

قال البيضاوى رحمه الله: «يعدل إلى المجاز لثقل لفظ الحقيقة كالخنفقيق، أو لحقارة معناه كقضاء الحاجة، أو لبلاغة لفظ المجاز، أو لعظمة فى معناه، كالمجلس، أو زيادة بيان كالأسد..»(١).

هكذا أولى الأصوليون مبحث المجاز كل هذه العناية، حتى تعرضوا للدواعى المرجحة للمجاز على الحقيقة فى الاستعمال، وذكر صاحب المنهاج هنا عدة مرجحات للمجاز منها:

• ثقل الحقيقة، ومثل لها بكلمة «الخنفقيق» للداهية، ولكنه لم يبين هو المعدول إليه عنها، وقد ذكره الأسنوى فقال:

«إذا تقرر هذا فلك أن تعدل عن هذا اللفظ لثقله إلى لفظ آخر بينه وبين المصيبة علاقة كالموت مثلا. فيقال وقع فى الموت»(٢).

• ومنها حقارة معنى الحقيقة. وبين ذلك الأسنوى فقال: «كقول السائل لسلمان الفارسى: علمكم نبيكم كل شىء حتى الخراءة؟ «فقال له سلمان: أجل: نهانا عن كذا وكذا، فلما كان معناه حقيرا عدل عنها إلى التعبير بالغائط، الذى هو اسم للمكان المطمئن.. وبقضاء الحاجة أيضا»(٣).

ثم قال فى بلاغة لفظ المجاز المرجحة له على الحقيقة:

«وأما الثالث فهو أن يحصل باستعمال لفظ المجاز شىء من أنواع البديع والبلاغة كالمجانسة والمقابلة والسجع ووزن الشعر..»(٤).

وبهذا نكتفى بما ذكرناه من مباحث المجاز عند البيضاوى وشارحيه وهم من أعلام الأصوليين ولم يتحرجوا من الإقرار بالمجاز لا فى اللغة، ولا فى القرآن

---

(١) المنهاج (١/ ٢٨٠).　　(٢) نهاية السول (١/ ٢٨٦).

(٣، ٤) نفس المصدر (١/ ٢٨٧).

الحكيم. وللأصوليين مقاصد جد خطيرة فى بحثهم للمجاز، سوف نوفيها حقها إن شاء الله فى القسم الثالث من هذه الدراسة. ولا نمل الإشارة إلى أننا بهذه المباحث المجازية عند علماء الأمة وروادها، إنما نواجه دعوى الإمام ابن تيمية فى إنكاره للوضع الأول، وللمجاز المتفرع عليه، وهما أمران إن صح نفيهما فإننا نلغى شطر جهود السلف من البحث والتقعيد، وليس ذلك بهين.

٦ - ٧ ابن الحاجب[١] وعضد الملة[٢]

ابن الحاجب مؤلف كتاب «مختصر المنتهى الأصولى فى الفقه المالكى»، والإمام عضد الملة والدين شارح كتاب «مختصر المنتهى» عاشا فى عصر الإمام ابن تيمية أشهر منكرى المجاز القدماء. الأول توفى قبل الإمام ابن تيمية بما يزيد عن نصف قرن، والثانى توفى بعده بما يزيد على ربع قرن. وتأخر ابن تيمية عن ابن الحاجب فى الزمن وإن كان كبيرا فإن كتاب ابن الحاجب كان بين يدى علماء القرنين السابع والثامن الهجريين. ولهذا آثرنا أن نستطلع فى إيجاز آراء هذين العالمين الجليلين فى المجاز فى اللغة، وفى القرآن الكريم توخيا للحقيقة التى لا يفيد معها نزاع. ومباحث الأصوليين والفقهاء فى هذا المجال لها وزن وتقدير.

ومما تجب الإشارة إليه أن مباحث جميع الأصوليين فى المجار متشابهة حتى فى التمثيل لأنواعه. وفيما يلى نماذج من مباحث المجاز عند ابن الحاجب وشارح منتهاه.

• تعريف المجاز:

قال صاحب المنتهى فى تعريف المجاز لغة واصطلاحا: «المجاز فى اللغة الانتقال: مصدرا بمعنى الجواز، أو موضع الانتقال اسما للمكان منه، وفى الاصطلاح: اللفظ المستعمل فى غير وضع أول على وجه يصح... وهذا ينطبق على مذهبى وجوب النقل فيه، والاكتفاء بالعلاقة»[٣].

---

(١) هو الإمام ابن الحاجب المالكى مؤلف كتاب مختصر المنتهى الأصولى المتوفى سنة ٦٤٦ هـ.

(٢) هو القاضى عضد الملة والدين شارح كتاب «مختصر المنتهى» المتوفى سنة ٧٥٦هـ.

(٣) مختصر المنتهى الأصولى وشرح العضد عليه (١/ ١٤٢).

هذا التعريف قريب جدا من تعريف البيانيين، بيد أن المصنف قال: «على وجه يصح» وعبارة البيانيين «لعلاقة» وإنما نص الأصوليين على هذه العبارة «على وجه يصح» لأن غرضهم منها الجمع بين المذهبين فى تعريف المجاز وهما:

• مذهب من قال بضرورة نقل المجاز عن أهل اللغة، أى أن المجاز عندهم موضوع كوضع الحقائق اللغوية.

• ومذهب من قال إن المجاز يكتفى فيه بنوع العلاقة لا عينها. وهذا مبحث مشهور عند الأصوليين. وقد صرح المصنف نفسه بهذا المعنى وتابعه عضد الملة.

وبهذا القيد «على وجه يصح» أخرجوا ما لو قيل: الأرض مرادا به السماء إذ لا علاقة بينهما.

والعلاقة شرط واجب فى تحقيق المجاز، وهذا نصهم فيه:

«ولابد من العلاقة، وقد تكون بالشكل: كالإنسان للصورة، أو فى صفة ظاهرة كالأسد على الشجاع... أو لأنه كان عليها كالعبد، أو آيل كالخمر أو للمجاورة مثل: جرى الميزاب»[1].

وقد جمع هذا التمثيل بين ثلاثة أنواع المجاز:

• المجاز اللغوى الاستعارى فى التمثيل للشجاع بالأسد.

• المجاز اللغوى المرسل فى التمثيل للمعتق بالعبد وعلاقته اعتبار ما كان، وفى التمثيل للعنب بالخمر وعلاقته اعتبار ما سيكون.

• والمجاز العقلى فى التمثيل للماء بالميزاب وعلاقته المحلية كما هو واضح.

ومن الملاحظ أن المنصف حصر العلاقات فى خمس، ولذلك حاول الشارح أن يجعل العلاقة الخامسة «المجاورة» شاملا لعلاقات أخرى جريا على ما اشتهر عند الأصوليين فقال: «وهذا يعم ما يكون أحدهما فى الآخر كون الجزء فى كله، أو الحال فى محله، أو المظروف فى ظرفه.. إلخ»[2].

---

(١) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولى (١/ ١٤١).
(٢) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولى (١/ ١٤٣).

ويعرض ابن الحاجب لأمارات المجاز التى يعرف بها، وينهج فى هذا المبحث منهجا أصوليا فيقول: «قالوا يعرف المجاز بوجوه: بصحة النفى كقولك للبليد: ليس بحمار.. وبأن يتبادر غيره لولا القرينة.. وبعدم اطراده.. وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كأمور جمع أمر بمعنى الشأن وامتناع أوامر ولا عكس. وبالتزام تقييد نحو جناح الذل، ونار الحرب ويتوقفه على المسمى الآخر، مثل: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤][١].

بعض هذه الأمارات سبق ذكرها عند الأصوليين الذين استشهدنا بآرائهم فيما تقدم. وبعضها لم يرد. ومن ذلك:

• تبادر غير المجاز لولا القرينة، يعنى أن اللفظ حين يطلق من قيد القرينة يتبادر المعنى الحقيقى إلى الذهن عند سماعه كقولنا: أسد إذ يفهم منه الحيوان المفترس، فإذا قلنا: يرمى بالسلاح امتنع الحقيقى وتبادر المجازى لوجود القرينة.

• التزام تقييده. وقد مثل له بجناح الذل، ونار الحرب. والقيد هنا هو إضافة جناح للذل، ونار للحرب، وهذه الأمارة يمكن الاستغناء عنها بما تقدم من ذكر القرينة. لأن الإضافة هنا هى القرينة المانعة من إرادة المعنى الحقيقى إذ ليس للذل جناح.

• وتوقفه على المسمى الآخر: وقد مثل له ابن الحاجب بقوله تعالى: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ ومعنى هذا كما صرح به غيره من الأصوليين أن المكر لا يصح إطلاقه على الله ابتداء، وإنما يصح إذا جرى بعد مسمى آخر صح إطلاقه عليه حقيقة.

الأصوليون يعدون هذه الآية وما شاكلها من الآيات والعبارات من باب المجاز.

وهذا مخالف لما قاله البيانيون، لأن الآية عندهم من قبيل المشاكلة وقد قدمنا فى هذه الدراسة أن المشاكلة، لا يتوقف تحقيقها على المجاز فوجب التنبيه[٢].

---

(١) مختصرا المنتهى الأصولى (١/ ١٤٥).

(٢) ينظر (٥٧) من هذه الدراسة.

وقد تعقب العضد كلام الشيخ ابن الحاجب هنا، وناقشه نقاشا طويلا وحلل تمثيلاته تحليلا عميقا، وذهب فيما ذهب إلى إنكار وقوع المجاز فى المركبات وخصه بالمفردات حتى فى المجاز الإسنادى العقلى، ووقف أمام المثال الذى قال الإمام عبدالقاهر أن فيه مجازا إسناديا فى الإثبات، وهو التركيب، وهو قوله: «أحيانى اكتحالى بطلعتك» قال العضد فى هذا المبحث:

«قلنا: هذا بعيد - أى كون المجاز فيه فى التركيب - لاتحاد جهة الإسناد فإنه لا فرق فى اللغة بين قولك: سرنى رؤيتك، ومات زيد، وضرب عمر فإن جهة الإسناد واحدة فى الكل لا يخطر بالبال عند الاستعمال غيرها»[1].

هذه المسألة مما خالف فيه الأصوليون البيانيين وجزم بعضهم ومنهم العضد - هنا - بأن التراكيب لا يدخلها مجاز، وبعضهم يدخل الاستعارة فى المفرد كالأسد فى الشجاع فى قولنا: رأيت أسدا يرمى بالسلاح فى المجاز فى التركيب لاستحالة الإفادة فى المفردات بدون دخولها فى التركيب، وهذه المفارقات نتجت عن تعمقهم فى البحث على أساس فلسفى منطقى.

وقد شرح السيد الشريف فى حاشيته على شرح العضد مراده من هذه العبارة فقال: «معنى قوله لاتحاد جهة الإسناد أنه ليس يفهم منه معنيان ليكون أحدهما بجهة الحقيقة والآخر بجهة المجاز كما فى لفظ الأسد، فإنه لا فرق فى اللغة بين قولك: سرنى رؤيتك، ومات زيد، وضرب عمرو فإن جهة الإسناد باعتبار ما يفهم منه واحدة فى الكل لا يخطر فى البال عند الاستعمال غيرها»[2].

يعنى أن وقوع المجاز فى التركيب يقتضى أن يكون للتركيب جهتان أحداهما يعتبر فيها المعنى الحقيقى فإذا خرجت عنه صح وقوع المجاز فى المركبات. وهذا غير متأت عندهم - الأصوليون - فامتنع وقوع المجاز فيها.

والعضد نفسه يقول بعد ذلك: «والذى يزيل الوهم بالكلية أن يجعل الفعل مجازا فى التسبب العادى»[3].

---

(١) شرح مختصرا المنتهى (١/ ١٥٤).

(٢) حاشية السيد الشريف على شرح العضد (١/ ١٥٤).

(٣) شرح العضد على المنتهى (١/ ١٩٤).

• **ويضيف الشريف:**

«والذى يزيل توهم المجاز فى التركيب والإسناد بالكلية أن يجعل الفعل نحو سر مثلا مجازا فى المتسبب العادى، وحقيقة فى التسبب الحقيقى، فيظهر أن المجاز فى المفرد لا فى المركب»؟![1].

هذه محاولة من العضد والسيد على جعل المجاز فى الفعل فى مثل قولهم سرنى اكتحالى بطلعتك، بمعنى سرتنى رؤيتك. فالفعل هنا مجاز فى التسبب الذى جرت به العادة، فهو مجاز فى المفرد لا مجاز فى الإسناد أو التركيب، وعبارة السيد لا تفيد الجزم بخلاف عبارة العضد.

ويمكن رد هذه الشبهة أن «سرتنى رؤيتك» مجاز فى الإسناد باعتبار جهة إسنادية أخرى هى: سرنى الله بسبب رؤيتك ونرى العلامة سعد الدين التفتازانى يدلى بدلوه فى النزاع ويناقش ما أورده المؤلف ثم يعلق عليه بهذه العبارة الجريئة:

«وبالجملة كلام المصنف فى هذا المقام يدل على قصر باعه فى علم البيان»[2].

• **تردد المقام بين المجاز والاشتراك:**

من المسائل التى عنى بها الأصوليون فى مباحث المجاز ترجيح المجاز أو غيره من المعانى المحتملة إذا تواردت فى مقام واحد. ومن ذلك أى المعنيين أولى بالاعتبار إذا احتمل مقام المجاز أو الاشتراك.

وفى هذا يقول ابن الحاجب فى المنتهى: «إذا دار لفظ بين المجاز والمشترك فالمجاز أقرب، لأن الاشتراك يخل بالتفاهم ويؤدى إلى مستبعد من ضد أو نقيض، ويحتاج إلى قرينتين.

ولأن المجاز أغلب، ويكون أبلغ وأوجز وأوفق، ويتوصل به إلى السجع والمقابلة والمجانسة والمطابقة والروى»[3].

---

(١) حاشية السيد على شرح العضد (١/ ١٥٤).

(٢) حاشية العلامة سعد الدين على شرح العضد (١/ ١٥٥).

(٣) المنتهى (١/ ١٥٧ - ١٥٨).

هذا المبحث سوف نعود إليه إن شاء الله عند مقام[1] آخر سيأتى، لذلك نقتصر هنا على مجرد الإشارة إليه مع هذا التعليق:

فى تقديم المجاز على الاشتراك اعتمد الأصوليون على دعامتين:

إحداهما: ما فى المشترك من عيوب بيانية تؤدى إلى الإخلال بالفهم فى مقام يراد فيه الوضوح والكشف.

وثانيتهما: ما فى المجاز من مزايا بيانية يحتاجها الأصولى فى استنباط الأحكام. وغير الأصولى فى فهم المعنى المراد.

وبذلك نصل إلى آخر ما أردنا إيراده من بحث المجاز عند العلامة ابن الحاجب الأصولى المالكى. وشراح مختصره. بما كشف عما للمجاز عندهم من أصالة وأهمية.

٨- ابن النجار الحنبلى[2]

فيما تقدم من حديثنا عن الأصوليين استشهدنا بأقوال علماء الأصول فى المجاز ظواهرية، وشافعية، ومالكية. وكنا ننهج منهج الاقتباس من أقوالهم فيه.

أما مع ابن النجار فإن لنا منهجًا آخر لهذه الأسباب:

١- أن ابن النجار حنبلى المذهب، بل من أرسخ العلماء الحنابلة قدما فى قواعد المذهب وفقهه، وقد انتهت إليه رياسة علماء المذهب الحنبلى فى عصره وولى القضاء بها وتتلمذ عليه الكثيرون من طلبة المذهب، كما تلقى هو العلم عن أجلاء علماء الحنابلة، ومنهم أبوه شيخ الإسلام فى عصره.

٢- إن كتاب ابن النجار الذى سنعتمد عليه فى هذا البحث، وهو شرح الكوكب المنير فى أصول الفقه قد حرر فيه المؤلف القول فى الأصول، ورجع إلى مئات الكتب الأصولية فى تحرير مسائله وضبط قواعده.

---

(١) هو الحديث عن: لماذا بحث الأصوليون فى المجاز؟

(٢) هو العلامة الشيخ محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن على المصرى الفتوحى الحنبلى رئيس الحنابلة بمصر فى عصره ووالى القضاء بها المتوفى سنة ٩٧٢هـ الأعلام للزركلى، ومعجم المؤلفين لكحالة.

٣- والكتاب - لهذا - يعتبر ملتـقى لعلماء الأصول، وممثلاً لوجهة نظرهم فى أمهات المسائل، ومنها المجاز، والاستشهاد به وحده كاف فى معرفة رأى الأصوليين فى المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم.

٤- أن الإمام ابن تيمـية، وهو أشهر منكرى المجاز قـديمًا كان حنبلى المذهب، وبنى مذهبه الفـقهى على أصـول مذهب الإمـام المبجل ابـن حنبل أبى عبد الله. وما قاله الحنابلة فى المجاز حجة لها وزن خـاص فى مواجهة رأى الإمام ابن تيمية رضى الله عنه.

٥- لهذا فإننا سنوجز القول فى كل ما ذكره ابن النجار عن المجار، ليكون ذلك ممثلاً لكل ما قاله الأصوليون فيه، مع توجـيه ما يحتاج إلى توجيه بيانى من أقوال الأصوليين.

وابن النجار وإن تأخـر عصره عن عـصر ابن تيمـية فإن ابن النجـار لم يجمع أصول علم حدثت بعد عصر الإمام ابن تيمية، وإنما جمع ما طبق ذكره الآفاق قبل عصر ابن تيمية عند الحنابلة وغير الحنابلة من علماء الأمة عليهم من الله الرضوان.

ولما كانت هذه آخر مواجـهة أصولية أمام منكرى المجاز فـإننا سوف نضيف إلى مبـاحث ابن النجار إشارات فى مصـادر أخرى من كتب الأصول وغـيرها، وبالله التوفيق.

• تعريف المجاز:

كان أول ما عرض له ابن النجار تعريف المجار، وبيـان أصل اشتقاقه، وقد قدم أصل الاشتـقاق على التعـريف فقـال: «والمجاز وزنه مفـعل.. من الجواز، وهو العبور والانتقال فأصله: مجوز.

... والمفـعل يكون مـصـدرًا، واسم مكـان، واسم زمـان. فـالمجـاز بالمعنى الاصطلاحى إمـا مـأخوذ من المصـدر، أو من اسم المكان، لا من الـزمان لعـدم

العلاقة فيه[1]، بخلافهما فإنه إن كان من المصدر فهو متجوز به إلى الفاعل للملابسة، كعدل بمعنى عادل، أو من المكان له فهو من إطلاق المحل وإرادة الحال»[2].

ونلحظ أن المؤلف لم يشر إلى: هل المجاز بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول كما هو الشأن عند البيانيين. وإنما اكتفى بأنه بمعنى مفعول. وتمثيله بعدل بمعنى عادل لا مجاز فيه بل هو من المبالغة على الأصح وقد سكت عن التمثيل له إن كان مأخوذًا من المكان واكتفى بأنه من إطلاق المحل وإرادة الحال. ولهذا معنى عنده يظهر من عبارته الآتية:

«ومع ذلك ففيه تجوز آخر؛ لأن الجواز حقيقة للجسم لا للفظ؛ لأنه عرض لا يقبل الانتقال فهو مجاز باعتبارين؛ لأنه مجاز منقول عن مجاز آخر فيكون بمرتبتين. فالمجاز هو اللفظ الجائز من شيء إلى آخر تشبيهًا بالجسم المنتقل من موضوع إلى آخر»[3].

ومعنى هذا أن الأصوليين يذهبون إلى أن أخذ المجاز من المعنى المصدرى أو المكانى مجاز متجوز به إلى الفاعل من المصدر، أو من المكان وهذا مجاز أول فيه.

ثم إن إطلاق المجاز على الألفاظ وهى أعراض مجاز لعدم قبولها النقل فشبهت بالأجسام القابلة للنقل. وهذا معناه أن المجاز الثانى فى جانب الألفاظ استعارة مكنية شبهت فيها الألفاظ بالأجسام وحذف المشبه به ورمز له ببعض روادفه وهو الانتقال.

وهذا غير شائع عند البيانيين اللهم إلا ما نراه عند العلوى الذى يقول: «اعلم أن إطلاق المجاز على ما يفيده ليس على جهة الحقيقة، وإنما يطلق على جهة المجاز لأمرين:

---

(١) لم يذكر العضد فيما تقدم كونه من الزمان. ولعله تركه لعدم العلاقة.

(٢) شرح الكوكب المنير (١/ ١٥٣) تحقيق الدكتورين محمد الزحيلى، ونزيه حماد، مطبوعات جامعة أم القرى بمكة المكرمة، وينظر معه: العضد على ابن الحاجب وحاشية الجرجانى عليه (١/ ١٤١). وحاشية البنانى على شرح جمع الجوامع (١/ ٣٠٤).

(٣) المصدر السابق (١/ ١٥٣-٥٤).

أما أولاً فلأن الحقيقة فى هذا اللفظ إنما هو التـعدى والعبور، وحقيقة ذلك إنما تحصل فى انتقال الجسم من حيز إلى حيز آخر. فأما فى الألفاظ فلا يجوز ذلك فى حقها، وإنما تكون على جهة التشبيه»[1].

ثم ينتـقل المؤلف إلى تعريف المجـاز اصطلاحًا[2] بعد أن عـرفه لغـة فيـقول: «وحده فى الاصطلاح: قول مستعمل بوضع ثان، لعلاقة»[3].

ويبين محترزات التعريف على الوجه الآتى:

● قول مستعـمل: احترز به عن القول المهمل قبل الاستعـمال فإنه لا حـقيـقـة ولا مجاز فيه.

● بوضع ثان: احترز بـه عن الحقيقة فـإنها قول مسـتـعمل بوضع أول لا وضع ثان.

وكان المصنف ممن يقول بأن المجـاز موضوع كالحقـيقة، ولكنه لم يبين هل المراد الوضع العينى وهو مـذهب لبعض الأصوليين أم الوضع النوعى. ولكنه عـاد بعد ذلك عند شرح العلاقة فأشار إلى أن المعتبر فيها النوعى لا الشخصى.

● ولـعلاقـة: احـتـرز بـه عـن الأعـلام الـمـنـقولة، لأن نقلها - كـما يقول - ليس لعلاقة.

ويعض الأصوليين يجوز المجاز فى الأعلام الملموح فيها صفة كالكرم والشجاعة والفصاحة والعى، فلمح الصـفة يخرجها إلى حيز أسماء الأجناس فـيجوز التجوز بها[4]. وكذلك يقول البيانيون وإن كان الأصل عندهم عدم الجواز.

والعلاقة هى المشابهة - دائمًا - عند الأصوليين، ومنهم ابن النجار وهى الصفة الحاصلة بين المعنى الأول - الوضـعى - والمعنى الثانى - المجازى - بحـيث ينتقل

---

(١) الطراز (١/٦٨) وكذلك نحا ابن القيم انظر: الفوائد المشوق إلى علوم القرآن: (١١).

(٢، ٣) ينظر فى تعريف المجـاز اصطلاحا: شروح التـلخيص المطول: الأحكام للآمدى (١/٢٢٨). العـضد على ابن الحاجب (١/ ١٤١) إرشاد الفحول: (٣١).

(٤) الكوكب المنير (١/ ١٥٤).

الذهن بواسطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة وإذا لم تكن علاقة كان الوضع بالنسبة للمعنى الثانى وضعا أول فيكون حقيقة فيها[1].

وفى قوله: ينتقل الذهن بواسطتها عن محل المجاز إلى الحقيقة غموض إذ العكس هو المتبادر. وقد سبق المؤلف السيد الشريف الجرجانى فشرح هذه الفكرة بقوله: «فيفهم المعنى المجازى باعتبار ثبوت الصفة له، كإطلاق الأسد على الشجاع للاشتراك فى صفة الشجاعة، إذ لها فيه ظهور ومزيد اختصاص، فينتقل الذهن منه إلى هذه الصفة».

• متى يصار إلى المجاز؟

ومن القضايا التى تناولها المؤلف قضية متى يصار إلى المجاز مثلما صنع ابن الحاجب فيما تقدم.

وأول داع عرض له ابن النجار لترجيح المجاز على الحقيقة هو بلاغة المجاز فقال: «وصير إليه لبلاغته، كصلاحيته للسجع والتجنيس ونحوهما»[2].

والمؤلف لم يمثل لهذه الأنواع التى ذكرها، وقد سبقه إلى هذه الفكرة من البلاغيين العلوى، فقال:

«اعلم أن أرباب البلاغة، وجهابذة أهل الصناعة مطبقون على أن المجاز فى الاستعمال أبلغ من الحقيقة، وأنه يلطف الكلام ويكسبه حلاوة، ويكسوه رشاقة، والعلم فيه قوله تعالى: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤] وقوله: ﴿وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٦] فلو استعمل الحقائق فى هذه المواضع لم تعط ما أعطى المجاز من البلاغة» الطراز (٢/ ٨٠).

هذه القضية أبلغية المجاز على الحقيقة - كثيرة الدوران والحق أن الحقيقة فى القرآن أبلغ من المجاز فى مواضع استعمالها، والمجاز فيه أبلغ من الحقيقة فى مواضع وروده.

---

(١) انظر المزهر (١/ ٣٦١) والمستصفى (١/ ٣٤٤).

(٢) الكوكب المنير بتصرف (١/ ١٥٥).

ثم انتقل إلى داع ثان لاستعمال المجاز، وهو ثقل لفظ الحقيقة ومثل لهذا الداعي بما مثل به صاحب مختصر المنتهى من قبل وهو لفظ «الخنفقيق» للداهية، فيعدل عنه إلى لفظ «النائبة» أو «الحادثة»[1].

هذا قوله، ولنا على التمثيل مأخذ، لأنه مثل للمجاز المعدول إليه بالنائبة والحادثة، وهاتان لا مجاز فيهما، بل هما رديفان للداهية المسماة «الخنفقيق» والصواب ما مثل به الأسنوى من قبل حيث قال: كالموت مثلا فيقال «وقع فى الموت»[2]، لأن فى هذا تشبيه الداهية بالموت، وهذا مجاز قطعا.

ومن الدواعى عنده بشاعة لفظ الحقيقة، ومثل له بقوله: «كالتعبير بالغائط عن الخارج»[3].

وتمثيله هنا محتمل للمجاز، وليس المجاز قطعيا فيه، لصحة حمله على الكناية، والمجاز فيه - إذا قلنا به - مجاز مرسل علاقته المحلية لأن الغائط اسم للمطمئن من الأرض. كما مر ذلك مرارا[4] ثم ذكر جملة من الدواعى ولم يمثل للمجاز فيه إلا فى موضع واحد فقال: «ومن ذلك جهل المخاطب الحقيقة، أو كون المجاز أشهر منها، أو كونه معلوما عند المخاطبين. . أو عظم معناه كسلام الله على المجلس العالى فهو أرفع فى المعنى من قوله: «سلام الله عليك، أو كون المجاز أدخل فى التحقير لمن يريده»[5].

● **علاقات المجاز**

ما تقدم يمكن اعتباره تمهيدا قدمه ابن النجار بين يدى المجار. ذلك لأننا رأيناه يجمل علاقات المجار ثم يأخذ فى تفصيلها والتمثيل لها ويقدم للمجاز بقوله:

«ويتجوز - بالبناء للمفعول - أى ويصار للمجاز فى خمسة وعشرين نوعا من أنواع العلاقة»[6].

---

(1) الكوكب المنير (١/ ١٥٥).

(2) نهاية السول (١/ ٨٧).

(3) الكوكب المنير بتصرف (١/ ١٥٦).

(4) الخصائص (٢/ ٤٣٢)، والعضد (١/ ١٥٨).

(5) الكوكب المنير (١/ ١٥٦).

(6) وانظر الآمدي فى الإحكام (١/ ٢٣٧).

ثم يقسم العلاقات إلى مجموعتين، ترجم للمجموعة الأولى بعد قوله «النوع الأول» بقوله: إطلاق السبب على المسبب

ويقسمه أربعة أقسام على النحو الآتى[1].

القسم الأول:

السبب القابلى.. وهو تسمية الشيء باسم قابله كقولهم: سال الوادى. والأصل: سال الماء فى الوادى. لكن لما كان الوادى سببا قابلا لسيلان الماء فيه صار الماء كالمسبب له فوضع لفظ الوادي موضعه[2].

وهذا كما مر مجاز عقلى عند البيانيين علاقته المكانية، جعل المكان فاعلا للسيلان لمشابهته للفاعل الحقيقى لأنه مكان الفعل، وفى إطلاق السبب على المسبب مصادر أخرى فصلت القول فى هذا الموضوع[3].

القسم الثانى:

السبب الصورى.. كقولهم: هذه صورة الأمر والحال أى حقيقته[4].

وظاهر أن التمثيل الذى ذكره لهذه العلاقة فاسد، أوغير واضح وقد مثل لها غيره من الأصوليين[5] بإطلاق اليد على القدرة. وقد ناقشنا هذا المثال فيما تقدم.

القسم الثالث:

السبب الفاعلى.. كقولهم نزل السحاب: أى المطر.. وكقولهم للمطر سماء؛ لأن السماء فاعل مجازى للمطر، بدليل قولهم أمطرت السماء. وقال الشاعر:

---

(١) لن نلتزم بحرفية نص المؤلف توخيا للإيجاز.

(٢) الآمدى فى الإحكام (١/ ١٥٧).

(٣) ينظر الإشارة إلى الإيجاز (٥٢-٥٥) والفوائد المشوق إلى علوم القرآن (١٦) وما بعدها، والطراز (١/ ٦٩) والبرهان (٢/ ٢٦٠) والتمهيد للأسنوى: (٤٧).

(٤) الكوكب المنير (١/ ١٥٧).

(٥) كالفخر الرازى والشوكانى، والأسنوى: انظر التمهيد (٤٧)، وإرشاد الفحول (٣٤)، والمزهر(١/ ٣٥٩).

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

أى المطر[1].

القسم الرابع:

السبب الغائى.. كتسمية العصير خمرا، والحديد خاتما، والعقد نكاحا؛ لأنه غايته[2].

الأصوليون فى هذه المصطلحات يخالفون البيانيين، ويخلطون فى التمثيل لها بين المجاز العقلى، والمجاز المرسل، فقد أشرنا من قبل إلى أن «سال الوادى» مجاز عقلى وبينا نوع العلاقة فيه، أما تمثيلهم للسبب الصورى والفاعلى، والغائى فهى تمثيلات عدها البيانيون من صور المجاز المرسل، وبينوا نوع العلاقة فى كل صورة منها.

وينتقل المؤلف إلى النوع الثانى من العلاقات ويترجم له بقوله:

إطلاق العلة على المعلول

ومثل له بقوله: رأيت الله فى كل شىء «لأنه سبحانه وتعالى موجد كل شىء وعليه فأطلق لفظه عليه، ومعناه: رأيت كل شىء فاستدللت به على الله تعالى»[3].

البراهين والأدلة سبب فى التوصل إلى مدلولاتها، ومن حق هذا الموضع أن يطلق على: إطلاق المسبب على السبب. ونظيره ما تقدم فى الموت فى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٤٣].

فقد فسر بعض العلماء[4] الموت بأسباب الموت فى الآية الكريمة، وعلى هذا ففى مثال المصنف مجاز مرسل علاقته المسببية.

---

(١) شاهد سبق ذكره والترجمة لقائله. (٢) الكوكب المنير (١/ ١٥٨).

(٣) الكوب المنير (١/ ١٥٩).

(٤) ينظر تفسير ابن جرير الطبرى (١/ ٧١) وما بعدها.

وقال فى النوع الثالث:

إطلاق اللازم على الملزوم

وقد مثل له بمثالين:

أحدهما: قوله: «كتسمية السقف جدارا»[1].

وثانيهما: قول الأخطل التغلبى:

قوم إذا حاربوا شدوا مآزرهم   عن النساء، ولو باتت بأطهار[2]

والمثالان فى حاجة إلى مناقشة:

أما الأول: فغير ظاهر الدلالة على المراد، والأصوب ما مثل به جلال الدين السيوطى وهو قوله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢] أى يفعل لأن الاستطاعة لازمة للفعل[3].

أما الثانى: فلأن ما فى البيت كناية عن صفة، وهى الاعتزال» والكناية ليست حقيقة خالصة، ولا مجازا خالصا، بل هى واسطة بينهما، وكذلك إطلاق المس على الجماع.

وقال فى النوع الرابع:

إطلاق الأثر على المؤثر

ومثل له بتسمية ملك الموت موتا، وهذا ليس بمسلم على إطلاقه؛ لأن ملك الموت سبب فى الموت فالتسمية هنا من قبيل المجاز المرسل الذى علاقته المسببية؛ لأن الموت مسبب عن الملك.

ثم قال: وكقول الشاعر يصف ظبية

ترتع ما رتعت حتى إذا ادكرت   فإنما هى إقبال وإدبار[4]

وهذا لا مجاز فيه على الصحيح، وإنما هو مبالغة حصلت بالإخبار عن الذات بالمصدر، أو هى من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه. يعنى:

---

(١) الكوكب المنير (١/ ١٥٩).   (٢) انظر ديوانه (٨٤).

(٣) معترك الأقران (١/ ٢٥١) وانظر معه: البرهان فى علوم القرآن.

(٤) هى الشاعرة الخنساء ترثى أخاها صخرا أو تصف فرسه لا ظبية. انظر ديوان الخنساء (٤٨).

«يجوز أن تكون نعتها بالصدر لكثرته منها، ويجوز أن تكون أرادت ذات إقبال وإدبار فحذفت المضاف وأقامت المضاف إليه مقامه»[1] وقد مر تحرير القول فى هذا الشاهد.

وقال فى النوع الخامس:

إطلاق المحل على الحال

ومثل له بحديث شريف، وهو قوله عليه السلام للعباس: «لا يفضض الله فاك»[2] أى أسنانك، إذا الفم محل الأسنان[3].

وهذا التمثيل لم يسلم له، لأن ما فى الحديث من قبيل الكناية عن الصفة، وهى إدامة الفصاحة وحسن البيان.

كما مثل له بقولهم: هات الكيس، والمراد المال الذى فيه[4] والقول بالمجاز فى هذا جائز من باب تسمية الشىء بما حل فيه أو مجاوره، وهو مجاز مرسل.

وقال فى النوع السادس:

إطلاق الكل على البعض

ومثل له بمثال صحيح لا نزاع فيه، وهو قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩][5] أى أناملهم[6] وفى بلاغه هذه الآية يقول السيوطى:

«ونكتته التعبير عنها بالأصابع للإشارة إلى إدخالها على غير المعتاد مبالغة فى الفرار، فكأنهم جعلوا فيها الأصابع»[7].

وقال فى النوع السابع:

إطلاق المتعلِق على المتعلَق

الأول اسم فاعل والثانى اسم مفعول.

---

(١) ينظر الكامل للمبرد (١/ ٢٨٧).

(٢) الحديث فى النهاية لابن الأثير وغيرها مع التردد فى المقول له ٦/ ١٦٨.

(٣) الكوكب المنير (١/ ١٦٠).

(٤) وينظر الإيجاز لابن عبدالسلام (٨١) والفوائد المشوق (٢٩).

(٥) ومعترك الأقران (١/ ٢٥٢) والتمهيد للأسنوى (٥٠).

(٦) الكوكب المنير (١/ ١٦١).

(٧) معترك الأقران (١/ ٢٤٩).

ثم قال: والمراد التعلق بالحاصل بين المصدر واسم الفاعل واسم المفعول فشمل ستة أقسام:

الأول: إطلاق المصدر على اسم المفعول، ومثل له بقوله تعالى: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ﴾ [لقمان: ١١] أى مخلوقه. وقد مثل له السيوطى بقوله تعالى: ﴿صُنْعَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨] أى مصنوعه.

الثانى: عكسه، ومثل له بقوله تعالى: ﴿بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦] وتابعه السيوطى فى هذا التمثيل.

الثالث: إطلاق المصدر على اسم الفاعل. ومثل له بقولهم: رجل عدل. أما السيوطى فقد مثل له بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي﴾ [الشعراء: ٧٧].

الرابع: عكسه وهو إطلاق اسم الفاعل على المصدر، كقولهم قم قائما. ومثل له السيوطى بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢] أى تكذيب.

الخامس: إطلاق اسم الفاعل على اسم المفعول. ومثل له بقوله تعالى: ﴿مِن مَّاءٍ دَافِقٍ﴾ [الطارق: ٦] أى مدفوق و ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [القارعة: ٧] أى مرضية، واتفق معه السيوطى فى هذا المثال وزاد عليه أمثلة أخرى.

السادس: عكسه أى إطلاق اسم المفعول على الفاعل، ومثل له بقوله تعالى: ﴿حِجَابًا مَّسْتُورًا﴾ [الإسراء: ٤٥]. أى ساتراً.

ومثل له السيوطى بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ وَعْدُهُ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١]. أى آتيا.

وجدير بالذكر أن هذه الضوابط التى ذكرها ابن النجار الأصولى هى من ضوابط المجاز العقلى عند البيانيين، بيد أن بعض تمثيلات ابن النجار فيها نظر، فمثلا جعل الإخبار عن الذات بالمصدر فى قول الخنساء: فإنما هى إقبال «من إطلاق الأثر على المؤثر. ثم عاد وجعل «رجل عدل» من إطلاق المصدر على اسم الفاعل. وهذا تخليط فى التمثيل.

وقال فى النوع الثامن:

إطلاق ما بالقوة على ما بالفعل[1]

ومثل له بتسمية الخمر، وهى فى الدن، مسكرا[2]؟! والأصوليون يسمون هذا النوع مجاز الاستعداد. وهو عند البيانيين مجاز مرسل علاقته ما سيكون أو يؤول إليه، ويسميه الإمام الرازى إطلاق اسم الفعل على القوة[3].

والعنوان الذى ذكره المصنف - ابن النجار - غير صحيح؛ لأن مراده: إطلاق الفعل على القوة، كما ذكر الفخر الرازى. فالخمر وهى فى الدن (الإناء) مسكرة بالقوة، أما إذا شُرِبتْ فهى مسكرة بالفعل. ولعل هذا سهو من المؤلف، أو من تصحيف الناسخين.

وقال فى النوع التاسع:

إطلاق المسبب على السبب

ومثل له بإطلاق الموت على المرض الشديد[4]. وهذا صحيح لكن هذا النوع كان يمكن درجه فيما يأتى من إطلاق المعلوم على العلة أو إطلاق المؤثر على الأثر.

أما النوع العاشر فقد دعاه:

إطلاق المعلول على العلة[5]

ومثل له بقوله تعالى ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا﴾ [آل عمران: ٤٧] وبقوله: ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ﴾ [المائدة: ٤٢] والكلام على حذف فعلين: أراد وأردت. والتمثيل مشتمل على مجاز فعلا ويسمى مجاز المقاربة أو المشارفة، وهو مقاربة وقوع الشىء المراد فعله حتى لكأنه وقع فعلا. ومنه تسمية المريض مرض الموت وهو فى لحظاته الأخيرة: المحتضر. وهو لم يحتضر بعد.

---

(١) ينظر الكوكب المنير(١/ ١٦٢-١٦٣) ومعترك الأقران للسيوطى (١/ ٢٥٥-٥٢٦)، وقد عنون السيوطى لهذه الأنواع بقوله «إقامة صفة مقام أخرى» وكلاهما صحيح.

(٢) الكوكب المنير (١/ ١٦٣).

(٣) ينظر المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى عليه (١/ ٣١٩)، والمزهر (١/ ٣٦٠).

(٤) الكوكب المنير (١/ ١٦٤) وينظر معه: معترك الأقران (١/ ٢٥١) والمزهر (١/ ٢٥٩) والإشارة إلى الإيجاز (٥٦). وما بعدها.

(٥) الكوكب المنير (١/ ١٦٤).

وفى النوع الحادى عشر قال:

إطلاق الملزوم على اللازم[1]

ومثل له بتسميته العلم حياة، وهذا فى الواقع مجاز تشبيهى شبه فيه العلم بالحياة بجامع كثرة المنافع فيهما، وكان أولى بالمؤلف أن يذكر هذا النوع بعد نظيره المتقدم: إطلاق اللازم على الملزوم.

والنوع الثانى عشر قال فيه:

إطلاق المؤثر على الأثر

ومثل له بـ: رأيت الله، وما أرى فى الوجود إلا الله، يريد إثارة الدالة عليه فى العلم[2].

والنوع الثالث عشر هو:

إطلاق الحال على المحل[3]

كتسمية الكيس مالا، والكأس خمرا. ومن القرآن مثل بقوله تعالى: ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران:١٠٧] أى فى الجنة؛ لأنها محل الرحمة.

والنوع الرابع عشر هو:

إطلاق البعض على الكل[4]

فى التمثيل له ذكر قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء:٩٢] قال: والعتق إنما هو للكل، ومن الحديث ذكر قوله ﷺ: «على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[5].

والمجاز فيهما مرسل علاقته الجزئية عند البيانيين.

(١ - ٤) الكوكب المنير (١/ ١٦٥).

(٥) الحديث فى النسائى والترمذى وغيرهما وقد خرجوه على شرط البخارى.

والنوع الخامس عشر:

إطلاق المتعلق -اسم مفعول- على المتعلق- اسم فاعل[(١)]

مثل له بجملة من حديث شريف، وهى: «فى علمَ الله»[(٢)] أى فى معلوم الله.

وهذا خلط من المؤلف، لأن هذا من باب إطلاق المصدر على اسم المفعول، وقد مضى التمثيل له عنده، فى عكس هذا الضابط كما مثل له السيوطى فيما تقدم.

وفى النوع السادس عشر قال:

إطلاق ما بالفعل على ما بالقوة[(٣)]

ومثل له بقوله: كتسمية الإنسان الحقيقى نطفة؟!

وهذا التمثيل غير صحيح باعتبار الضابط الذى ذكره، لأن النطفة إنسان بالقوة، والإنسان إنسان بالفعل فلو عكس لكان صوابا، وقد مر بنا خلطة فى عكس هذا الضابط وهو النوع الثامن فيما تقدم.

وفى النوع السابع عشر قال:

أن يتجوز باعتبار وصف زائل[(٤)]

ومثل له بأمثلة منها: إطلاق العبد على المعتق، والأزواج على المتوفيات، وهذا من المجاز المرسل الذى علاقته اعتبار ما كان وأورد شرطا فى هذا الوصف، وهو ألا يؤدى إلى الضد فلا يقال للشيخ طفلا، ولا للثوب المصبوغ أبيض باعتبار ما كان.

والنوع الثامن عشر:

أن يتجوز بوصف يؤول قطعا أو ظنا[(٥)]

---

(١) الكوكب المنير (١/ ١٦٦).

(٢) انظر الحديث بتمامه فى: سنن ابن ماجه (١/ ٣٠٥).

(٣) الكوكب المنير (١/ ١٦٧).

(٤) الكوكب المنير(١/ ١٦٨).

(٥) نفس المصدر (١/ ١٦٩) وما قبلها.

وفى التمثيل ذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] وجعل هذه الآية مثالا للآيل ظنا فقد مثل له بإطلاق الخمر على العصير. ومنع أن يتجوز بوصف آيل شكا فلا يقال فى العبد حر؛ لعدم القطع والظن القوى.

والنوع التاسع عشر سماه:

أن يكون الكلام مجازا باعتبار زيادة[(١)]

ومثل له بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] متابعا لكثير من الأصوليين والبيانيين. وله فى تقرير هذا الموضع كلام طويل ونقول عن العلماء كابن جنى، والراغب وأشار إلى من نفى الزيادة من العلماء[(٢)].

وفى النوع العشرين يقول:

أن يكون مجازا باعتبار نقص لفظ فى الكلام المركب[(٣)]

وقد مثل لهذا النوع بأمثلة أصوبها ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ﴾ [يوسف: ٨٢]. و«واسأل العير» أى أهل القرية وأهل العير، وهذا هو مجاز النقصان وهو القسم الثالث من المجاز عند الأصوليين كالغزالى، وقد تقدم الكلام فى ذلك[(٤)].

والنوع الحادى والعشرون ضبطه بقوله:

أن يكون الكلام مجازا باعتبار مشابهة شكل[(٥)]

ومثل له بإطلاق لفظ الأسد على ما هو بشكله من مسجد أو منقوش وهذا التمثيل قل أن يخلو منه مصنف أصولى عند الحديث عن علاقات المجاز.

النوع الثانى والعشرون:

أن يكون الكلام مجازا باعتبار مشابهة فى المعنى[(٦)]

---

(١) الكوكب المنير (١/ ١٧٠-١٧١).

(٢) انظر ما تقدم من هذه الدراسة.

(٣) الكوكب المنير (١/ ١٧٥).

(٤) انظر المبحث الخاص بالغزالى فيما تقدم.

(٥) الكوكب المنير (١/ ١٧٦).

(٦) ينظر المستصفى (١/ ٣٤١) المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى عليه (١/ ٣١٧) روضة الناظر وشرحها (٢/ ١٦).

ويريدون بالمعنى الصفة الظاهرة، ويمثلون لها بإطلاق الأسد على الرجل الشجاع. والأصوليون مطبقون على التمثيل لهذه العلاقة بالأسد من حيث الشجاعة[1].

النوع الثالث والعشرون:

أن يكون الكلام مجازا باعتبار إطلاق اسم البدل على المبدل منه[2]

ومثل له بإطلاق الدم على الدية، وهو مجاز مرسل علاقته السببية.

النوع الرابع والعشرون:

أن يكون الكلام مجازا باعتبار إطلاق اسم مقيد على مطلق أو ضد على ضده[3]

ومثل للأول بقول القاضى شريح[4] «أصبحت ونصف الناس علىَّ غضبان» قال: والمراد مطلق البعض لا خصوص النصف.

والظاهر أن قول القاضى من الكناية عن الصفة، وهى الكثرة، وليس مجازا خالصا[5].

ومثل للثانى بإطلاق البصير على الأعمى، والسليم على اللديغ، والمفازة على الصحراء المهلكة.

وإطلاق البصير على الأعمى مجاز تشبيهى علاقته «التضاد» وهو استعارة تهكمية عند علماء البيان.

أما المثالان الآخران، فالحامل فيهما على الإطلاق هو التفاؤل فى الاستعمال العربى الفصيح، والتجوز فيهما غير ظاهر، وإن كان فهو كالأول ولكن الاستعارة فيه غير تهكمية، بل هى تفاؤلية إن صح هذا التعبير.

---

(١) الكوكب المنير (١/ ١٧٦).
(٢) الكوكب المنير (١/ ١٧٧).
(٣) الكوكب المنير (١/ ١٥٦).
(٤) هو شريح ابن الحارث الكندى الكوفى وانظر ترجمته فى شذرات الذهب (١/ ٨٥).
(٥) انظر تفصيل هذا النوع فى البرهان (٢/ ٢٧٠).

أما النوع الخامس والعشرون وهو الأخير فقد قال فيه:

أن يكون الكلام مجازاً باعتبار اسم العلاقة المجاورة(١)

ومثل له بإطلاق الراوية على ظرف الماء وهى فى الأصل للبعير الذى يسقى عليه(٢).

وهذا مجاز مرسل عند البيانيين علاقته المجاورة. ثم استطرد المؤلف فذكر أمثالاً أخرى كورود الأمر بمعنى الخبر والخبر بمعنى الأمر.

• مباحث أخرى فى المجاز عند ابن النجار:

فرغنا من عرض علاقات المجاز عند ابن النجار ممثلاً للأصوليين، وقد لحظنا إسرافهم فى تعديد العلاقات، وتداخلها وتداخل التمثيل لها وعدم تفريقهم بين صور المجاز وأنواعه، عكس ما عند البيانيين، وإهمالهم القرينة فى كل صورة، والاكتفاء بما أشاروا إليه من أمارات المجاز وما يعرف به عن الحقيقة. وهم فى تناولهم للمجاز تناولوه تناولاً عقليًا علميًا، مهملين الجانب الأدبى فيه. هذا كله، وغيره كثير، يلحظه البلاغى إذا تعرض لدرس المجاز عند الأصوليين، وطبيعة منهج الأصوليين هى التى أملت عليهم هذه النظرة للمجاز، ومعلوم أن الذى يهمنا من مباحثهم إنما هو إقرارهم للمجاز بوجه عام، لا أننا نأخذ المجاز عنهم، فإن مظان أخذ المجاز إنما هو مصنفات البلاغيين أنفسهم، فلا وزن لمن يخالفهم فى مبحث من مباحثه.

وابن النجار - بعد ما تقدم - عرض لمباحث أخرى فى المجاز غير مباحث التعريف والعلاقات. وهذا ما نوجز عنه القول فيما يأتى لاستكمال الصورة، ولأن فيما سيذكره حقائق جديرة بالتسجيل فى هذه الدراسة. ومن هذه المباحث.

• أقسام أخرى للمجاز باعتبار آخر:

فقد ذهب كغيره من الأصوليين إلى تقسيم المجاز باعتبار اصطلاح التخاطب إلى(٣):

---

(١) الكوكب المنير (١/ ١٨٧).

(٢) وانظر المحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى عليه (١/ ٣١٧).

(٣) الكوكب المنير (١/ ١٧٩) وانظر تفصيل القول فى هذا التقسيم فى: المحلى على جمع الجوامع (١/ ٣٣٦). والعضد على ابن الحاجب (١/ ١٤٣) والطراز (١/ ٢٦) وإرشاد الفحول (٢٤).

قسم لغوى كأسد للشجاع. وقسم عرفى وهو نوعان: عرفى عام مثل دابة لكل ما دب على الأرض. فهو حقيقة لغوية مجاز عرفى لأن العرف خص الدابة بذوات الحوافر[1].

والنوع الثانى مجاز عرفى خاص. كإطلاق لفظ جوهر فى العرف على كل نفيس انتقالاً فى العرف من ذات الحافر، ومن النفاسة للمعنى الملحوظ فى ذات الحافر من الدب على الأرض، والنفيس من غلو القيمة التى فى الجوهر الحقيقى[2].

أما القسم الثالث فهو: المجاز الشرعى كإطلاق صلاة فى الشرع على مطلق دعاء انتقالاً من ذات الأركان والأفعال المخصوصة بجامع ما فى كل من الخضوع.

والعلاقة كما مر المشابهة، لما بين المعنى اللغوى والمعنى الشرعى فكان الاستعمال الشرعى وضع جديد فيكون مجازًا بالنسبة لوضع آخر، فيكون حقيقة ومجازًا باعتبارين.

أى أن لفظ «صلاة» حقيقة شرعية باصطلاح التخاطب، ومجاز بالنظر إلى الوضع اللغوى.

• أمارات المجاز:

سرد المؤلف علامات المجاز وبم يعرف على نفس الصورة التى تقدمت عند الأصوليين. ولكنه أضاف أمارتين لم نرهما من قبل عند غيره:

• الإضافة إلى غير قابل. ومثل لها بقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ «واسأل العير». قال وبعضهم يعبر عنه بالإطلاق على المستحيل[3].

وفى الواقع أن فى هذا إشارة إلى القرينة الصارفة عن إرادة المعنى الحقيقى.

• عدم التأكيد: أى أن المجاز لا يؤكد بالمصدر، لأن التأكيد ينفى احتمال المجاز[4].

قال القاضى أبو بكر: «إن تقوية الكلام بالتأكيد من علامات الحقيقة دون المجاز لأن أهل اللغة لا يقوون المجاز بالتأكيد، فلا يقولون أراد الجدار إرادة، ولا قالت الشمس قولاً، وكذلك ورد الكلام فى الشرع، لأنه على طريق اللغة»[5].

(١، ٢) فالعلاقة المشابهة -إذن- وفى الإطلاقين استعارة، لكن هذا النقل تنوسى من كثرة الاستعمال حتى صار من الحقائق المشهور.

(٣) ينظر الإحكام للآمدى (١/ ٣٢)، المزهر (١/ ٣٦٣)، وحاشية البنانى (١/ ٣٢٦).

(٤، ٥) انظر هذه النقول فى الكوكب المنير (١/ ١٨٣- ١٨٤). والمزهر (١/ ٢٦٣).

• **المجاز في المفرد وفي الإسناد:**

هذا المبحث بشقيه مسلم به عند البيانيين، ولكن الأصوليين مختلفون فيه. فقد عرفنا رأى الإمام البيضاوى وبعض شراحه فيما تقدم من أن المجاز يقع فى المفرد ولا يقع فى التركيب. وقد جوز المؤلف هنا وقوع المجاز فى الإسناد، وقال هذا ما عليه المعظم. فالمجاز يقع فى التركيب ولو لم يكن فى لفظى المسند إليه والمسند تجوز، وذلك بأن يسند لشيء إلى غير ما هو له بضرب من التأول بلا واسطة وضع[1]. ومثل له بقول الشاعر[2]:

أشاب الصغير وأفنى الكبير ... كر الغداة ومر العشى

قال: فلفظ الإشابة حقيقة فى مدلوله، وهو تبيض الشعر، والزمان.. حقيقة فى مدلوله أيضًا، لكن إسناد الإشابة (أى والإفناء) إلى الزمان مجاز، إذ المشيب للناس فى الحقيقة هو الله تعالى[3].

وقد حلل هذه المسألة وذكر آراء العلماء فيها بالتفصيل العلامة صاحب فواتح الرحموت[4].

وبعد أن ذكر ابن النجار أمثلة من القرآن الكريم على وقوع المجاز فى الإسناد أشار إلى اجتماع المجاز فى المفردات والتركيب، وقد استشهد عليه بقول الإمام عبد القاهر السالف الذكر وهو أحيانى اكتحالى بطلعتك، وشرح كيفية وقوع المجاز فى مفردات هذا القول وتركيبه شرحًا لا يخرج عما قاله البيانيون فيه مشيرًا إلى القرائن الصارفة عن المعانى اللغوية فى المفردات والحكم العقلى فى التركيب[5].

• **المجاز فى الفعل:**

وعرض المؤلف لوقوع المجاز فى الفعل بالتبعية حينًا، وبغيرها حينا آخر. ومثل للأول بـ«صلى» بمعنى: دعا، تبعًا لإطلاق الصلاة مجازا على الدعاء؟

---

(١) هذا هو المجاز العقلى بخصوصه.

(٢) اختلف فى قائل هذا البيت فالجاحظ نسبه إلى الصلتان السعدى: الحيوان (٣/ ٤٧٧) ونسبه ابن قتيبة للصلتان العبدى: الشعر والشعراء (١/ ٤٧٨) وكذلك البغدادى فى خزانة الأدب (١/ ٣٠٨) والأسنوى فى التمهيد (٥٧).

(٣) الكوكب المنير بتصرف (١/ ١٨٤).

(٤) فواتح الرحموت (١/ ٢٠٨).

(٥) انظر الكوكب المنير (١/ ١٨٥- ١٨٦).

ومثل للثانى بإطلاق الفعل الماضى بمعنى الاستقبال نحو: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ﴾ [الزمر: ٦٨] و﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [النحل: ١] ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] أى وينفخ، ويأتى، وينادى(١).

الأصوليون فى هذا المصطلح يخالفون ما عليه البيانيون، فإن ما عده المؤلف مجازًا فى الفعل بدون تبعية. هو بالتبعية عند البيانيين لأن المجاز يجرى فى الفعل بناء على جريانه فى المصدر، وكأن التبعية عند الأصوليين غير التبعية عند البلاغيين.

ثم قال: وإطلاق المضارع بمعنى الماضى نحو: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ﴾ [البقرة: ١٠١] و﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٩١] أى: ما تلته. لم قتلتموهم».

وسر هذا عند البلاغيين هو استحضار صورة الفعل، ولكن المؤلف لم يشر إلى هذا، وهذا من الإخراج على خلاف الظاهر. إلا أن الأصوليين لم يهتموا بمثل هذه الدقائق البلاغية كما ترى.

ومن هذا عند المؤلف: التعبير بالخبر عن الأمر، وعكسه، والتعبير بالخبر عن النهى.

وهذه الصور الثلاث من المجاز المرسل على الأصح عند البلاغيين، وقد أشار المؤلف إلى بعض أسرارها(٢).

• المجاز فى الحرف:

كما جرى المجاز فى الفعل على النحو المتقدم يجرى فى الحرف، وقد مثل له المؤلف بقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٤] أى: أسلموا. وقوله تعالى: ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة: ٩١] أى انتهوا. فقد تجوز بهل هنا عن الأمر كما قال.

وكذلك يتجوز به عن النفى، كقوله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَىٰ لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٨] أى ما ترى لهم من باقية.

وعن التقرير كقوله تعالى: ﴿هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ [الروم: ٢٨].

(١، ٢) الكوكب المنير (١٨٦/١).

وهذا الموضع جرى مجرى النفى وليس التقرير، أى ما لكم؟ إلا أن يكون أراد التقرير بالنفى فهذا جائز.

واستعمال الاستفهام فى غير الطلب مجاز مرسل على الراجح والمؤلف قصر حديثه على حروف الاستفهام دون حروف الجر وغيرها. ولها فى مباحث البلاغيين شأن وأى شأن.

ثم ذكر رأيًا بصيغة التمريض فقال: «وقيل لا يجرى المجاز فى الحروف إلا بالتبعية كوقوع المجاز فى متعلقه»(1).

وهذا الذى ذكره خاص بالحروف غير الاستفهامية ضرورة(2).

• وقوع المجاز فى اللغة والقرآن والحديث:

هذا المبحث هو قضية القضايا فى هذه الدراسة، والمؤلف وهو أصولى ضليع وفقيه فاقه يميل، بل ويرجح ترجيحًا قويًا وقوع المجاز فى اللغة بوجه عام. وفى القرآن الكريم، والحديث الشريف بوجه خاص فيقول: «المجاز واقع فى اللغة عند الجمهور، واحتج على ذلك بالأسد للشجاع والحمار للبليد، وقامت الحرب على ساق، وشابت لمة الليل وغير ذلك مما لا يحصر»(3).

وتمثيل المؤلف من الاستعارة التصريحية الأصلية فى المثالين الأولين والاستعارة المكنية فى المثالين الثالث والرابع.

وهذه القضية طرقها كثير من الكاتبين قديمًا ورأوا مثلما رأى المؤلف(4).

ومعلوم أن النزاع حول وقوع المجاز فى اللغة يسير، وإنما يحتد النزاع بينهم فى ورود المجاز فى القرآن الكريم بصفة خاصة، وفى هذا يقول المؤلف(5): «وهو - أى المجاز - فى الحديث» وفى القرآن كقوله تعالى: ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ﴾ [المائدة: 119]، ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾ [البقرة: 197] و﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ

---

(1) انظر التجوز فى الحروف فى الإشارة إلى الإيجاز (30) والطراز (1/ 288) والتمهيد للأسنوى (51) والفوائد المشوق (36) والمحلى على جمع الجوامع (1/ 331).

(2) لأن حروف الاستفهام ليس متعلق بالمعنى الاصطلاحى.

(3، 4) الكوكب المنير (1/ 190).

(5) انظر الأحكام للآمدى (1/ 45) والمزهر (1/ 264) والمحلى على جمع الجوامع وحاشية البنانى عليه (1/ 308) والمستصفى (1/ 343) وإرشاد الفحول (32) والعضد على ابن الحاجب (1/ 211).

الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء: ٢٤] و﴿اشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤] و﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى: ٤٠] ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥].

لم يسلم للمؤلف تمثيله، ففى بعض الآيات التى ذكرها خلاف فى وقوع المجاز فيها. فمثلاً آية ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ﴾ المشهور أنها مشاكلة. والمشاكلة لا يتوقف وقوعها على المجاز. وقد مر ذلك مفصلاً عند الحديث عن الرواد من هذه الدراسة.

ومما تجدر الإشارة إليه أن المؤلف ينسب إلى الإمام أحمد بن حنبل وأصحاب المذهب صحة هذا الرأى، وهو وقوع المجاز فى القرآن فيقول: «وهذا - هو - الصحيح عند الإمام أحمد رضى الله تعالى عنه وأكثر أصحابه»[1].

وذكر نصًا عن الإمام أحمد فقال: «نص الإمام أحمد أن المجاز فى القرآن، فقال فى قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ﴾ [ق: ٤٣].. هذا من مجاز اللغة، يقول الرجل: إنا سنجرى عليك رزقك[2].

فهذا هو موقف علماء الأصول من المجاز فى اللغة وفى القرآن الكريم، وفى الحديث الشريف، جاء مكملاً لمواقف النحاة واللغويين، والأدباء والنقاد، والإعجازيين والبلاغيين والمفسرين والمحدثين، وجمهور علماء الأمة ورواد الفكر فيها وأعلام الحضارة ومؤسسيها فى كل عصر، وفى كل جيل، والآن نكمل مبحث الأصوليين بالتطبيقات العملية عند الفقهاء وهم يقعدون القواعد ويستنبطون الأحكام العملية للمكلفين.

• تطبيقات الفقهاء على المجاز:

قلنا فى مقدمة مبحث الأصوليين إنهم اهتموا بدراسة الألفاظ اللغوية والتركيب وطرائق العرب فى الإفصاح عن المعانى من أجل التمهيد لاستنباط الأحكام الشرعية من مصادر التشريع، ومن الصيغ القولية التى ينشئها المكلفون فى المعاملات. ومن أجل هذا كان بحثهم فى المواد اللغوية ضروريًا. ومن ذلك معرفة ما هو حقيقة وما هو مجاز من مفردات اللغة وتراكيبها وإن نفى بعضهم المجاز فى التركيب على نحو ما تقدم قريبًا.

---

(١) الكوكب المنير (١/ ١٩٢).

(٢) نفس المصدر (١/ ١٩٣).

ونذكر فيما يأتى - بعض تطبيقات الفقهاء على الحقيقة والمجاز وكيف أن الحكم يختلف بناء على اعتبار أى منهما.

• ومن تطبيقاتهم:

إذا حلف رجل أن لا يأكل من هـذه النخلة فـإذا أكل من ثمرها حنث ولزمـتـه الكفارة عن اليـمين، هذا إن كانت النخلة حين الحلف مـثمرة فإن لم تكن مـثمرة وقع يمينه على ثمنهـا إذا بيعت وأكل منه؛ لأن لفظ النخلة عندهم مجـاز فلا تراد عينهـا لأن العين لا يجوز أكلها وهى جـريدها وخشبهـا، فكان هذا قرينه عندهم صارفة عن المعنى الحقيقى للنخلة.

فإن كان المراد ثمرها فالمجاز مرسل علاقته الكلية، لأن النخلة كل والثمر جزء.

وإن كان المراد الثمن فهو مجاز مرسل علاقته اعتبار ما سيكون كصيرورة العنب خمرا. وإذا تكلف وأكل من عينها لا يحنث؟![1].

• إذا قال رجل لامرأته وهى تتهيأ للخروج: إن خرجت فأنت طالق فإن عدلت عن الخرجة التى كانت تتهيأ لها ثم خرجت فلا يقع الطلاق لأن يمين الزوج يحمل على الخروج الفورى لما جرت به العادة، فلا يحمل على مطلق الخروج.

فالمعنى الحقيقى: لعـبارة الزوج هذه «إن خرجت فأنت طالق» حظر على مطلق الخروج على التـأبيد. والمعنى المجازى تخـصيص حظر الخروج على الخـرجة التى كانت تتهيأ لها الزوجة[2].

• لو حلف رجل أن لا يأكـل من هذه الحنطـة فـعند أبى يوسـف صـاحب أبى حنيفـة، وعند صاحبه مـحمد أيضا أنه يـحنث إذا أكل من عين الحنطة، ومما يصنع منهـا كالهريسة، وعند أبى حنيفـة رضى الله عنه يحنث إذا أكل من عينها دون ما يتخذ منها.

ومنشأ الخلاف بين الإمام أبى حنيفة وصاحبيه أنه إذا تعارضت الحقيقة مع المجاز وتساويا فعند أبى حنيفـة رضى الله عنه أن اعتبار الحقيقة أولى مـن اعتبار المجاز، لأن المجاز يتحقق بثلاث وسائط:

(١، ٢) حاشية البنانى على رسالة محمد الصبان (١٢٧).

الوضع الأول، والنقل، والمناسبة. والحقيقة لا تتوقف إلا على وسيلة واحدة، وهى الوضع. وما توقف على شيء واحد أولى مما يتوقف على أكثر[1].

هذا ويلزم من مذهب الصاحبين الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد، وهذا محل نزاع بين الأصوليين والفقهاء.

• ولفظ النكاح لما تردد فيه الأصوليون والفقهاء هل هو حقيقة فى: العقد مجاز فى الوطء أو العكس ترتب على ذلك اختلاف فى الحكم الفقهى المترتب على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم﴾ [النساء: ٢٢].

فمن قال: إن النكاح حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد قال: إن مزنية الأب تحرم على الابن؛ لأن المراد بالنكاح الوطء شرعيا كان أم بزنا.

ومن قال: إن النكاح حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء قال إن عقد الأب يحرم المعقود عليها على الابن، وتفصيل ذلك فى مسألة الزنى هل يحرم ما يحرمه الوطء الصحيح:

ذهب أبو حنيفة وصاحباه (أبو يوسف ومحمد) إلى القول بالتحريم، وهو قول الثورى والأوزاعى وقتادة من علماء الأمصار وذهب الشافعى إلى القول بعدم التحريم؛ لأن الحرام لا يحرم الحلال. وهو قول الليث والزهرى ومذهب مالك فى الموطأ.

وسبب الخلاف:

هو اختلافهم فى لفظ النكاح هل هو حقيقة فى الوطء مجاز فى العقد أم حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء.

الحنفية رجحوا أن يكون المراد بالنكاح الوطء. وقالوا إن النكاح فى الوطء حقيقة، وفى العقد مجاز، والحمل على الحقيقة أولى حتى يقوم الدليل على المجاز.

والشافعية، ومن تابعهم رجحوا أن النكاح حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء[2]، فانظر إلى أى مدى اختلف الحكم بناء على فهم اللفظ واحتماله للحقيقة فى أحد المعنيين، والمجاز فى الآخر؟

(١) نهاية السول للأسنوى على المنهاج للبيضاوى (١/ ٢٧٨) وشرح البدخشى على المنهاج. وحاشية البنانى على الصبان (١٧٧).

(٢) أحكام القرآن للدكتور محمد على الصابونى بتصرف (١/ ٤٥٦) وانظر معه أحكام القرآن للإمام عماد الدين القرطبى (٢/ ٢١٦). وما بعدها. وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (٢/ ٢٢٠) وشرح البدخشى على المنهاج للبيضاوى (١/ ٢٨٦).

• وعند حديثهم عن تعارض الإضمار والمجاز، وأيهما أولى باعتبار رتبوا على هذا خلافًا فى حكم فقهى حاصله: إذا قال مولى لمملوكه: هذا «ابنى» فهل يعتق عليه تقديمًا للمجاز[1] على الإضمار فيكون قد شبه مملوكه بابنه فى الحرية وبالغ فى التشبيه أم لا يعتق عليه تقديمًا للإضمار على المجاز بأن يكون أصل الكلام هذا كابنى بإضمار الكاف على إرادة التشبيه دون المجاز الاستعارى ويمكن تطبيق مذهب الإمام أبى حنيفة السابق، وما نقل عن الإمام الشافعى من تقديم الإضمار على المجاز عند التساوى فلا يصير العبد حرًا عندهما، وهو مذهب الإمام مالك فى بعض الروايات.

أما على رأى أبى يوسف ومحمد صاحبى أبى حنيفة فيكون العبد حرًا لتقديم المجاز على الحقيقة.

وفرعوا على هذه مسألة أخرى، وهى هل يشترط فى تحقيق العتق فى هذه المسألة كون المملوك ممن تصح ولادته عن المالك القائل هذه العبارة، بأن كان العبد أصغر من المملوك بزمن يصح أن يولد له فيه مثله؟ أم لا يشترط.

والراجح فى هذه المسألة عند الأحناف اشتراط ذلك، لأن المجاز عندهم المخالف عن الحقيقة لا يصار إليه إلا إذا أمكن احتمال الحقيقة[2].

إذن فعلى تقديم المجاز صار المملوك حرًا كابن القائل فالعتق متحقق.

وعلى تقديم الإضمار، وهو حقيقة، كان المعنى أنه مثل ابنى فى الإعزاز ومنهم من أضاف إلى تحقق الحرية للمعتق صيرورة أمه أم ولد ولم يروا هذا الحكم فيما لو قال للمملوك: أنت أخى، والسبب أن معنى الأخوة متحقق بالإسلام، فلا يحمل اللفظ على المجاز بأن يكون أخاه فى النسب فتلزم الحرية تبعًا لحرية أخى القائل[3].

• ومما اختلف فيه أئمة الفقهاء لتردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١٢١].

---

(١) الأصوليون يعتبرون هذا القول مجازًا أبناء على الخلاف الحاصل فيه عند البلاغيين من كونه استعارة أو تشبيها بليغًا. انظر شرح البدخشى على المنهاج (١/ ٢٨٩).

(٢، ٣) ينظر شرح البدخشى على المنهاج (١/ ٢٨٩) وفواتح الرحموت (١/ ٢١٢) وما بعدها.

فبعضهم قال: إن المراد التلفظ بـ«باسم الله» عند الذبح. وأورد على هذا مسألة ما لو نسى الذابح التلفظ، فيكون المذبوح جائزًا أكله تخصيصًا من عموم الحكم.

وقال بعضهم إن المراد الذبح شرعًا على طريق المجاز إطلاقًا لاسم مقدمة الشيء (التسمية عند الذبح) على الشيء نفسه (الذبح) أو لاسم المسبب على السبب، إذ الذبح سبب في التسمية المذكورة وعلى هذا فإن ما تركت التسمية فيه ولو عمدًا إذا ذبح ذبحًا شرعيًا جاز أكله.

وعلى الأول لا يجوز. وروى ذلك عن الإمام الشافعى رضى الله عنه حيث أجاز أكل متروك التسمية عمدًا. وعلى الأول كذلك فإن فى تخصيص النسيان من مطلق الحكم مجاز عند الأصوليين كما حكاه عنهم العلامة البدخشى[1].

• خاتمة الاستشهاد من الفقه الحنبلى:

هذا الخلاف الذى ذكرنا نماذج منه عند الفقهاء الأئمة من تنوع الحكم الفقهى بناء على اعتبار المجاز فى الكلام أو الحقيقة، معروف مثله فى فقه السادة الحنابلة الذين ينتمى إليهم الإمام ابن تيمية رضى الله عنه.

فقد أورد ابن النجار مسألة خلافية بين أعلام المذهب بناها على أن الكلام إذا استقام بنقص كلمة أو زيادة كلمة: مجاز النقصان والزيادة. صير إليه. وحاصل المسألة: لو قال رجل لزوجتيه: إن حضتما حيضة، فأنتما طالقتان فلا شك فى استحالة اشتراكهما فى حيضة واحدة. قال وتصحيح الكلام هنا إما بدعوى زيادة لفظ حيضة فكأنه اقتصر على قوله: إن حضتما. وإما بدعوى الإضمار وتقديره: إن حاضت كل واحدة منكما حيضة. ثم قال: وفى المسألة أربعة أوجه:

أحدها: سلوك الزيادة ويصير التقدير إن حضتما فأنتما طالقتان. فإن حاضتا طلقتا. وهو قول القاضى أبى يعلى وغيره، وهو مشهور المذهب.

والوجه الثانى: سلوك النقص، وهو الإضمار..، فلا تطلق واحدة منهما حتى تحيض كل واحدة حيضة.

والوجه الثالث: تطلقان بحيضة من إحداهما لأنه لما تعذر وجود الفعل منهما -الحيضة- وجب إضافته إلى إحداهما.

---

(١) انظر شرحه على المنهاج (١/ ٢٩٠).

والوجه الرابع: لا تطلقان بحال، بناء على أنه لا يقع الطلاق المعلق على المحال[1].

والواقع أن اختلاف الفقهاء فى استنباط الأحكام المترتب على تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز مبحث ممتع وطريف ومسائله لا حصر لها. وهو جدير بتتبعه ورصده عند جميع الفقهاء فى بحث خاص.

ونحن لم نرد إلا التمثيل، وفيما ذكرناه كفاية للاستدلال على جلال مبحث المجاز عند الأصوليين والفقهاء الذين أفرغوا كل جهدهم فى خدمة الشريعة، وإبراز مقاصدها وأحكامها العملية.

وبهذا نكون قد وصلنا إلى آخر ما أردنا الحديث عنه عند مجوزى المجاز فى اللغة، وفى القرآن الكريم، وفى الحديث الشريف وقد تتبعنا نشوء الفكرة من القرن الثانى الهجرى حتى القرن الثامن الذى توفى فيه الإمام أحمد بن تيمية رضى الله عنه. وفى حديثنا عن مجوزى المجاز لم نترك مدرسة من مدارس الفكر الإسلامى إلا وعمدنا إلى أبرز أقطابها واستقينا آراءهم من أعمالهم المنسوبة إليهم بلا نزاع. ورأيناهم يستشهدون على ورود المجاز بالمأثور من كلام العرب شعره ونثره، وبآيات من القرآن الكريم، وكذلك أحاديث الصادق المصدوق ﷺ. وقد شملنا حديثنا فى هذا القسم: اللغويين والنحاة، الأدباء والنقاد، الإعجازيين والبلاغيين المفسرين والمحدثين، ثم الأصوليين والفقهاء، وليس وراء هؤلاء من يعتد بقوله فى أصول العقيدة أو الفكر الإسلامى. ولنا معهم وقفة أخرى فى القسم الثالث إن شاء الله[2].

وحديثنا الآتى فى القسم الثانى، وهو قسم ما نعى المجاز سيكون على المنهج الآتى:

- المانعون قبل ابن تيمية.
- ابن تيمية.
- المانعون بعد ابن تيمية. والله وحده نسأل السداد والتوفيق

****

---

(١) الكوكب المنير (١/ ١٩٥- ١٩٦).

(٢) وافق الفراغ من القسم الأول بحمد الله فجر ليلة السابع والعشرين من رمضان المعظم ليلة القدر سنة ١٤٠٥هـ فالحمد لله فى الأولى والآخرة.

فهرس الجزء الأول

القسم الأول

المجوزون

المبحث الأول: اللغويون والنحاة

(١٥-١٢٤)

المبحث الثاني: الأدباء والنقاد

(١٢٥-٢٠٤)

المبحث الثالث: الإعجازيون والبلاغيون

(٢٠٥-٣٤٨)

المبحث الرابع: المفسرون والمحدثون
(٣٤٩ - ٤٢٢)

المفسرون

المحدثون

المبحث الخامس: الأصوليون والفقهاء

(٤٢٣- ٤٨٤)